الإبداع الفلسفى الروحى

الدكتور

عبد الفتاح محسن بدوى

عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية
الحائز على جائزة السلام الدولية

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزى وشركاه

الناشر : منشأة المعارف ، جلال حزى وشركاه

٤٤ شارع سعد زغلول – محطة الرمل – الاسكندرية – ت/ف ٤٨٥٣٠٥٥/٤٨٧٣٣٠٣ الاسكندرية

Email :monchaa@maktoob.com

اسم الكتاب : الابداع الفلسفى الروحى

اسم المؤلف : عبد الفتاح محسن بدوى

رقم الإيداع : ٢٠٠٨/٦٢٤٥

الترقيم الدولى ٦-١٦٠١-٠٣-٩٧٧-٩٧٨

التجهيزات الفنية :

كتابة كمبيوتر :المؤلف

طباعة : مطبعة القدس

الإبـداع الفلسفى الروحــــى

الدكتور

عبد الفتاح محسن بدوى

عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية

الحائز على جائزة السلام الدولية

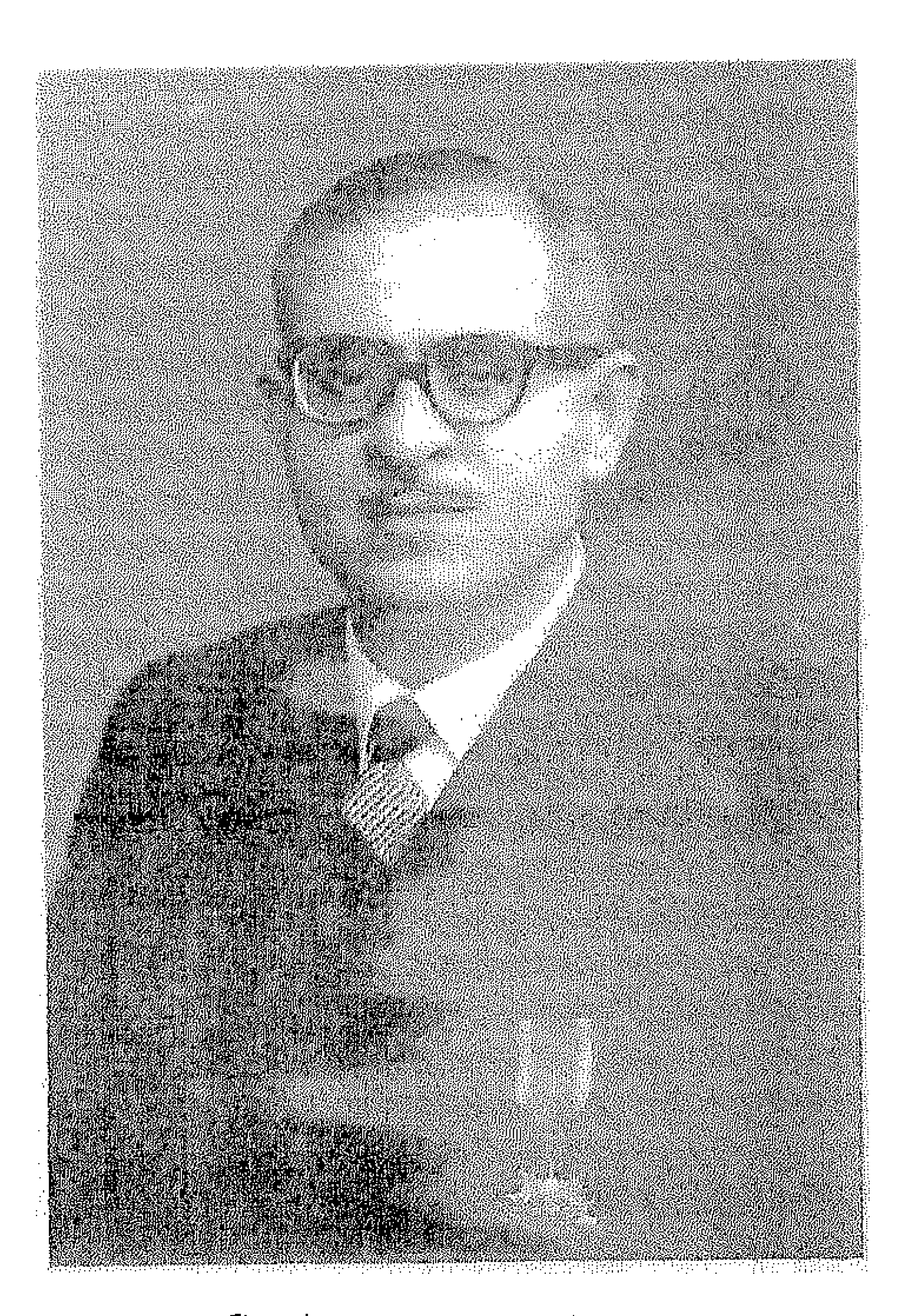
٢٠٠٨

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية

جلال حزى وشركاه

إهـــداء

إلى والدى المغفور له



محمد محسن بدوى

مثال القدوة الحسنة والإبداع الفلسفى الروحى..

الدكتور/ عبد الفتاح محسن بدوى
عضو الجمعية المصرية للدراسات الروحية

الفهـــــــرس

الصفحة

الفصل الخامس : الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة.

مقـــــدمـــة

ظهر الإبداع على مر العصور كعملية إلهام غامضة موجودة عند بعض البشر بقدر يتفاوت من فرد لآخر.. والإبداع الفلسفى قد يكون إبداعاً فلسفيا فى العلوم أو الفنون أو الفلسفة نفسها. ويظهر الإبداع الفلسفى فى العلوم كوثبات خلاقة تنبثق من العقل لتقود إلى الاكتشافات الرائدة فى مجالات الكيمياء والفيزياء وعلوم الحياة وغيرها .. أما الإبداع فى الفنون فيصاحبها خفقات ملهمة تنبع من القلب والعاطفة لتظهر فى فنون الشعر والنثر بأشكالها المختلفة من قصة ورواية ونقد أدبى بالإضافة إلى الفنون التشكيلية بأنواعها. وهناك إبداع فى فلسفة التصوف يتجلى فى إشراقات العقل الأسمى أو الروح تفسر مشاهدات الصوفى وتترجم تجاربه الروحية وصولا إلى آفاق ما وراء العقل. أما الإبداع فى الفكر الفلسفى فهو إبداع فى تحليل الكون والعالم ومواقف الحياة الإنسانية.

ودوافع الإبداع تراوحت نظرياتها ورجحت بأنها تعزى إلى الانفعال الخلاق أو إعلاء الرغبات المكبوتة أو تعويض الشعور بالنقص أو تحقيق للذات. والعالم المبدع الذى يقدم نظريته أو اختراعه، والمكاتب المبدع الذى يكتب ويخلق المواقف، والموسيقى المبدع الذى يؤلف السيمفونيات، والشاعر المبدع الذى ينظم القصيدة، والمصور المبدع الذى يستدعى لوحته بفكرة، والفيلسوف المبدع الذى يحلل لغز الكون ومشكلات الحياة وقضايا الحرية والقيم الإنسانية. كل من هؤلاء يكون لديه فى البداية فكر بسيط مجرد وينتهى إلى فكر مركب غنى متميز العناصر بفعل تخطيط يتصف بالمرونة ويسعى للتحقق وتطرأ عليه تغيرات وجدانية غير متوقعة تستمر كبندول الساعة حتى يكمل فصل الإبداع.

وينظر الفيلسوف الفرنسى برجسون إلى تدافع التأثر الوجدانى عند الشخص المبدع على أنه استجابة لتدافع التصورات وصدى لهذا التأثر. وإزاء حركة التصورات وكفاحها وتداخلها فيما بينها يتخذ الوعى مركزا وسطا

ويصبح وسيلة، يقوم على أساسها الشعور "بطريقة فريدة" تتوسط بين الإحساس والتصور. ويفسر برجسون النشاط الإبداعى بأنه نوع من الانفعال أسمى من العقل، ولا شك أن كل إبداع فى العلوم أو الفنون أو الفلسفة إنما يصدر بوجه عام عن "انفعال جديد" هو النبع الذى تظهر عنه عظائم مبدعات العلم والفن والفلسفة.

والعباقرة المبدعون هم أنواع جديدة تخلقها الطبيعة بوثبة لا سبيل إلى التنبؤ بنتيجتها، وهم أقدر البشر جميعا إلى مصدر الحياة وينبوع الجدة، وعظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين هم رموز هذه "الوثبة الحيوية" ودعاة "المحبة" و "الإيثار"، ورسل القيم الروحية فى كل زمان ومكان.

ويرى برجسون أنه ليس القديسون المسيحيون وحدهم دعاة تلك الأخلاق، بل لقد عرفت الإنسانية قبلهم حكماء اليونان، وأنبياء إسرائيل، ورسل بوذا. وقد عرف التاريخ بعدهم محمد عليه السلام خاتم النبيين والمرسلين. وكل هؤلاء المبدعون الكبار والعباقرة الملهمون قد اتخذتهم "الوثبة الحيوية" كمثل عليا لتحقيق قفزات فى تاريخ البشرية.

وإذا كان العلماء المبدعين هم أفضل الأشخاص العاديين فى توجيه إبداعهم نحو أهداف علمية عملية، فإننا نجد أن الفلاسفة المبدعون يعدون أفضل من غيرهم فى التعبير عن مشكلات الكون والحياة والدين والحب والحرية والفن بل ومشكلة الموت التى تعد من أعقد المشكلات الفلسفية التى تواجه الإنسان. ويتميز هؤلاء الفلاسفة المبدعون بأن لديهم مهارات خاصة تمكنهم من التعبير عن أفكارهم وبأن لديهم القدرة على جمع المزيد من الأفكار والآراء والتوصل إلى حل جديد إبداعى لمشكلة ما أو تحد جديد.

ويذكر الفيلسوف الأمريكى تشارلز هارتشورن فى كتابه "الإبداع فى الفلسفة الأمريكية" أن كلمة الإبداع تعنى الأصالة عند الفيلسوف. وحدد الفلاسفة المبدعين المعاصرين بأنهم أفضل من مجرد تابعين أو محاكين لفلاسفة العالم القدامى وأن الإبداع فى حد ذاته لديهم يتميز بنظرة فلسفية ذات معنى كونى.

ومن أمثلة الفلاسفة المبدعين فى رأيه برجسون وكورنو وبردابيف فى فرنسا، وفاريسكو فى إيطاليا، وفشنر فى ألمانيا، وبيرس وجيمس ومونتاج وديوى و وايتهد فى الولايات المتحدة الأمريكية.

ويعتبر ألفرد وايتهد (١٨٦١-١٩٤٧) من أعظم فلاسفة الواقعية المحدثة المعاصرين. ومن المؤكد أن أصالة "المذهب العضوى" الذى وضعه تجعل من فلسفته إتجاها جديدا متميزا فى تاريخ المذاهب الميتافيزيقية المعاصرة. وهو يقيم مذهبه على أساس الحدس أو الوجدان المباشر، سائرا فى ذلك على نهج برجسون معتبرا أن للخبرة المباشرة دورا أساسياً، فى حين أن دور البرهان هو مجرد دور ثانوى. وقد حاول أن يجعل من مذهبه الفلسفى الشامل فلسفة "عضوية" تلقى الأضواء على الكون الذى نعيش فيه على اعتبار أن السمات المميزة له هى الصيرورة أو التحقق الديناميكى والتداخل المستمر، والترابط التبادلى، والصبغة الإبداعية. ويعد وايتهد الإبداعية (Creativity) أكثر المبادئ الكلية "كلية" لأنها تمثل فى نظره الحقيقة الميتافيزيقية القصوى التى تكمن من وراء شئ من الأشياء بدون استثناء. والحق أن كل واقعة من الوقائع الماثلة فى الكون إنما هى مظهر للإبداعية أو نموذج للقدرة الخلاقة. والله نفسه هو الحقيقة القصوى (The Ultimate). والإبداعية بوصفها المبدأ الميتافيزيقى الأقصى- تمثل فى الوقت نفسه مبدأ الجديد (Novelity). ويعتقد وايتهد أنه لكى ندرك معنى "الحياة" لابد أن نعمد إلى المزج بين الطبيعة الفيزيائية والحياة على اعتبار أنهما عاملان جوهريان يدخلان فى تركيب الكون. والواقع أن ما فى "الموجودات الواقعية" من تحقيق مستمر، وصيرورة دائبة، وانتقال حركى دائم، يضطرنا إلى القول بأن كل ما فى الطبيعة تهب لتلك القوة الإبداعية أو فريسة لذلك التقدم المبدع (Creative advance) الذى يتقدم بالكون دائماً نحو المستقبل.

ويعنى كتابنا فى فصله الأول بمعنى الإبداع وعلاقته بالتفكير العلمى والعبقرية، ويلقى الضوء على الطرق التى تمت بها الكشوف الإبداعية فى العلم

وكذلك يوضح عمليات التفكير الخلاق المنتج. ويتناول هذا الفصل دور الخيال والحدس والإلهام والمنطق فى عمليات الإبداع والصفات والحوافز اللازمة لها.

وفى الفصل الثانى من الكتاب نتطرق إلى الفكر الفلسفى المعاصر والإبداع الفلسفى فى العالم والفن. ويتناول هذا الفصل الحرية باعتبارها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعاً، كما يبحث الحرية بين الفكر والإرادة وعلاقة الحرية والوجود الإنسانى. ويكتمل الفصل الثانى بشرح للإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق ويبرز الوعى الأخلاقى عند الإنسان الحديث كما يوضح الأخلاق الفلسفية، وفلاسفة الأخلاق والتطبيق العملى، وفلسفة الأخلاق الإبداعية، وتطور الأخلاق فى الفكر المعاصر، والأخلاق والإسلام، والغرب وأزمة الأخلاق، وانهيار القيم الأخلاقية. ثم نقدم لفلسفة السعادة، والفلسفة الإبداعية لخبرة "الأمل" ويكتمل الفصل بنبذة عن فلسفة العنف وفلسفة السلام بالنسبة للأحداث الإرهابية الدرامية التى وقعت مؤخرا فى ١١ سبتمبر فى كل من نيويورك وواشنجتن، ونشرح أبعادها الفلسفية العميقة..

وخصص الفصل الثالث للإبداع الفلسفى الروحى حيث نستعرض تحليلا شاملا للإبداع الفلسفى الروحى الهندى نقدم فيه ثلاثة من أئمة الفلسفة الصوفية المعاصرين وهم شرى أورو بندو وسرفيالى راداكرشنا وساتيا ساى بابا. ثم نعرض جانبا من الإبداع الفلسفى الروحى الغربى الصوفى نوضح فيه فلسفة العقل والروح، وصلة التأمل بالإلهام والإبداع، ونقدم هنا نبذة عن الفيلسوف وليام جيمس الذى يعد من أبرز الفلاسفة المبدعين الذى أنجبتهم الولايات المتحدة الأمريكية. وكذلك نقدم الفيلسوف هنرى برجسون إمام فلاسفة الروحية بلا منازع فى القرن العشرين الذين أنجبتهم فرنسا، ونشرح رأيه فى فلسفة التصوف. ونختم هذا الفصل بالإبداع الفلسفى الروحى فى التصوف نقدم فيه الشيخ عبد الحليم محمود كصوفى وداعية وفيلسوف ويليه الدكتور أبو الوفا التفتازانى الصوفى وأستاذ الجامعة ورئيس قسم الفلسفة، وأخيرا نعرض للدكتور مصطفى محمود الكاتب الكبير ذو الفكر الصوفى الفلسفى المبدع.

ويقدم الفصل الرابع الإبداع الفلسفي الروحي والذكاء الروحي. ويتضمن اكتشاف الذكاء الروحي في نهاية القرن العشرين والذي به تكتمل الصورة النهائية للذكاء الإنساني، ثم نبين الدليل العلمي لهذا الذكاء الروحي واستخدامه واختباره وتحسين أدائه وعلاقته بعمليات الإبداع الفلسفي الروحي. كما نوضح علاقة الإختبار الصوفي بالإبداع، ونتطرق إلى طرق الإبداع الفلسفي الروحي والخطوات العملية لزيادة هذا الإبداع، ونقدم هنا الإبداع الفلسفي الروحي في وسط ضحل روحيا، والإبداع الفلسفي الروحي في الدين والإبداع الفلسفي الروحي في الموت.

وفي الفصل الخامس من الكتاب نقدم تقييما عمليا للإبداع الفلسفي الروحي في الحياة يتناول أزمة المعنى في الحياة وأساليب الحياة، والبحث عن فلسفة روحية في الحياة، والإبداع الفلسفي الروحي وسط الاختلافات، يتبعها شرح لكيفية تنفيذ الإبداع الفلسفي الروحي في حياتنا، وأوردنا هنا إيضاحا لطرائق التفكير الإبداعي للدكتور إدوارد دوبونو، وأخيراً نختتم هذا الفصل بشرح لكيفية النجاح وفلسفة الحياة الروحية.

الفصل الأول
الإبداع

- معنى الإبداع.
- الإبداع والتفكير العلمي.
- الإبداع والعبقرية.
- الإعداد للإبداع.

معنـــى الإبـــــــداع

"بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون"
(البقرة-١٧)

البديع من أسماء الله الحسنى فهو المبدع الأول سبحانه وتعالى الذى أبدع السماوات والأرض وأذعن كل ما فيها لإرادته فلا يستعصى شئ عليه وإذا أراد أمراً فإنما يقول له : كن، فيكون..

إذا بحثنا عن معنى الإبداع والبديع فى أمور الدنيا وفى مجالات العلـــوم والفنون سنتساءل أهو عملية سحرية غامضة تميز عدداً محـــدوداً مـــن البـــشر المبدعين أو العباقرة، أم هو موجود عند كل البشر بقدر متفاوت من فرد إلـــى آخر، كما يرى أصحاب المفهوم الحديث للإبداع؟

لقد ظل الناس فترة طويلة ينظرون إلى المبدعين مـــن علمـــاء وأدبـــاء وفنانين وفلاسفة على أنهم يمتلكون قدرات خارقة فوق العـــادة تميـــزهم عـــن غيرهم الذين يتمتعون بهذه القدرات الخارقة.

ذكر الدكتور حسن أحمد عيسى فى كتابه الإبداع فـــى الفـــن والعلـــم أن الناس جميعاً يمتلكون قدرات الإبداع ولكن بقدر يتفاوت من فـــرد إلـــى آخـــر وبدرجات مختلفة من جماعة إلى أخرى، وبمعنى آخر أن هذه الفروق الموجودة بين الأفراد والجماعات هى فروق فى درجة الإبداع. وفـــى منتـــصف القـــرن العشرين بدأ استخدام التوزيع الاعتدالي فى مجال قدرات الإبداع عنـــد النـــاس وفيه يتبين أن الإبداع الحقيقى يميز المستوى الرفيع للمبدعين ليـشمل أولئـــك الذين يدخلون بعض العناصر الجديدة، ويستخدمون نهجا جديداً نـــسبيا لدراســـة مشكلة ما.

يقترح باحث مثل كالفن تيلور خمس مستويات للإبداع هـــى: المـــستوى التعبيرى والمستوى الإنتاجى والمستوى الاختراعي والمستوى الابتـــدائى ثـــم أخيرا المستوى البزوغى وهو أرفع صورة من صور الإبداع.

وتعتبر العملية الإبداعية أعقد هذه المجالات وأكثرهــا صــعوبة أمــام الدراسة العملية. ولطالما أضفى الناس على هذه العملية أوصافا جعلتها أقــرب إلى السحر، وتصور المبدع أقرب إلى الجنون عند عدد مــن كبــار الفلاســفة والمفكرين والفنانين منذ *هو ميروس وأفلاطون.

وقد قسم العالم ولاس مراحل الإبداع إلى أربعة هى الإعداد فى المرحلة الأولى والاحتضان فى المرحلة الثانية والإشراق فى المرحلة الثالثة ثم التحقيق فى المرحلة الرابعة. ونجد هنا أن مرحلة الإشراق أو الإلهــام إمــا أن تكــون نشاطا تلقائياً لا شعورياً يأتى فيه الإلهام فى شكل لحظات فجائية مثــل الكاتــب الكبير يوسف إدريس أو نشاطاً إراديا يأتى بالدأب والإرادة والجهد فى المراجعة مثل الكاتب العظيم نجيب محفوظ.

والواقع أن إلهامات المبدعين لابد وأن تكون مسبقة بمرحلة شــاقة مــن الإعداد والتحضير والجهود المضنية فى مرحلة الإعداد والاحتضان مما يتــيح للمبدع أن يحرر تفكيره من النسق القديم الثابت للأفكار بحيث يــصبح المبــدع قادراً على إدراك عناصر جديدة للمشكلة. وهنا يسطع نور الإشراق الذى يضئ جميع جوانبها بضوء جديد.. وهناك لحظة معينة تسمى بومضة الإبداع وهــى نوع من الحدس يصل المبدع بواسطته إلى الاستبصار بأكثر جوانــب مــشكلته غموضا.

ولذلك توصف مرحلة الإشراق بأنها مرحلة العمل الدقيق الحاكم للعقــل فى عملية الخلق التى تولد فيها الفكرة الجديدة والتى تؤدى لحل المــشكلة عنــد العالم أو تبلور الفكرة العامة للقصيدة عند الشاعر ولهذا فهــى تــرتبط بفكــرة الإلهام التى تحدث عنها كثير من العلماء والفنانين.

وتبنت الباحثة باتريك للفكرة القائلة بأن السلوك الإنسانى كــل لا يتجــزأ وأوضحت أن الكل يكون سابقا على الجزء فى عملية الإبداع التى تمر بأربعــة مراحل هى :

الاستعداد وفيها يتجمع لدى المبدع عدد من الأفكار يليها

الاحتضان وفيها تبرز فكرة عامة من حين لآخر بشكل لا إرادى يليها

تبلور الفكرة وأخيراً ينسج المبدع حول هذه الفكـــرة ويـــضيف إليهـــا التفاصيل.

أما العالم جيلفورد فقد تصدى لدراسة مرحلة الإبداع من الوجهـــة التـــى تهتم بالقياس النفسى. وركز اهتمامه على طبيعة العمليات العقلية التـــى تحـــدث أثناء هذه العملية وقام بتصميم اختبارات نفسية لقياس قدرات المبدع أثناء حلـــه المشكلات.

وينظر العالم فيناك الى التفكير الإبداعى على اعتباره نشاطا كليا ويفضل تصور مراحل التفكير الابداعى على أنها عمليات مختلفة متداخلة.

الإبداع والذكاء العقلى :

يتطلب الإبداع نوعا من التفكير المنطلق المتشعب الـــذى يبحـــث عـــن إجابات وحلول جديدة ومبتكرة تكون غير موجودة عادة فى اختبـــارات الـــذكاء المألوفة. ويختلف أداء المبدعين بشكل ملحوظ من وقت لأخر، لـــذلك نجـــد أن اختبارات قياس الإبداع لا تعطى نفس النتائج حين يعاد تطبيقهـــا فـــى أوقـــات مختلفة، وبالتالى تصبح غير ثابتة فى تقديرها.

وإذا تساوت الظروف البيئية أمام كل الأفراد، فستظل هناك فروق كبيرة فى الإنتاج الإبداعى بينهم. وجوهر النظرة الحديثة للإبداع أنها تعتبره متـــصلاً أو مقياساً متدرجاً يتدرج عليه الأفراد زيادة ونقصا فيما يمتلكـــون مـــن هـــذه القدرة.

ويرى بعض علماء النفس أن الإبداع والذكاء نوعان مختلفان من أنـــواع النشاط العقلى للإنسان. فقد نجد شخصا مبدعا ولكنه لا يتمتع بمستوى رفيع من الذكاء، كما أنه من الممكن أن نجد شخصا آخر شديد الذكاء ولكنه ليس مبـــدعاً. فهناك قدر من التمايز – وليس تمايزاً تاماً – بين هذين النوعين مـــن القـــدرات العقلية.

وهناك فريق أخر من العلماء يرى أن الإبداع ما هو إلا مظهـــر للـــذكاء العام للفرد، وليست هناك قدرة خاصة للإبداع. غير أن كثيـــراً مـــن البحـــوث الحديثة انتهت جميعا إلى وجود علاقة ضئيلة بين الذكاء والتخيـــل الإبـــداعى.

والنتيجة النهائية التى وصلت إليها هذه البحوث هى أن التفوق فى الذكاء لـيس مرادفا للتفوق فى الإبداع. وهناك درجة متوسطة معينة من الأداء (حوالى ١٣٠ درجة ذكاء) مطلوب توفرها فى الشخص المبدع بحيث أنه لو توفر قـدر أقـل منها لما أمكن للشخص أن يكون مبدعاً. أما توفر قدر أكبر من هذه الدرجة فلا يؤثر على إبداع الفرد بالزيادة.

وهناك دراسات أظهرت أن المتفوقين في الإبداع يميلـون لأن يكونـوا أحسن من غيرهم فى مهارات القراءة واللغات عنهم فى الدراسات العمليـة أو المهارة فى الحساب. وقد وجه أيضاً وجود علاقـة بـين درجـات البـاحثين الكيميائيين فى اختبارات الذكاء، وتقديراتهم فى الإبداع، وأن نسبة الذكاء التـى تزيد عن حد معين لا تصبح ذات قيمة بالنسبة للعمل الإبداعى. وقد أوصت عدة دراسات بأن هناك ارتباط صغيراً بين المدى الكلى للإبداع والذكاء وأنه بعـد نسبة ذكاء ١٢٠ يصبح المتفوق فى الذكاء غير ذى أهمية بالنسبة للإبداع.

الإبـــــداع والتفكير العلمى

يقول روبرت جولد نسون فى دائرة معارف السلوك البشرى أن الإبـــداع نوع من التفكير الموجه الذى يطبق لاكتشاف حلول جديدة للمشاكل.

نحن أحياناً نحتاج إلى "نظام مفتوح" من التفكير الذى لــيس لـــه قواعــد معروفة من أجل خلق اختراع أو تصميم أو كتابة قصة أو أصعب الأمور لخلق نظرية جديدة. ولا أحد يعرف تماماً ما هى عناصر الإبداع والعبقرية التى قادت العالم تشارلز دارون سنوات فى جمع المعلومات والتى فجرت نظرية التطــور المبنية على "البقاء للأصلح". العالم كله معجب ببتهــوفن وشكــسبير ولكننـــا لا نعرف إلا القليل عن كيف فكروا وأبدعوا هؤلاء العباقرة.

يقول هاوارد جروبر فى كتابه "دراسة سكيلوجية" فى الإبداع الفلــسفى فى العلم أنه لكى نكون مبدعين نحتاج لأن نعرف الكثيــر وأن ننمــى عنــدنا مهارات خاصة. لقد درس دارون أنواع من المحار لمدة ثمانية أعوام متــصلة وعرف عنها أكثر من أى شخص آخر. كذلك رسم ليونارد ألــف يــد قبــل أن يخرج بلوحاته المبدعة.. إن أكثر الحقائق وضوحاً عن الإبداع هو أن المبــدع لابد أن يعمل يجهد ربما لعدة سنوات طويلة.

يؤكد دافيد بركنز مدير مشروع دراسة المهارات الادراكية فـــى العلــوم والإنسانيات بجامعة هارفارد أن الملكات السحرية لقوى الإبداع لا علاقـــة لهـــا بالذكاء أو الموهبة أو الخبرة المكتسبة. ومن بـــين الـــسمات المـــشتركة بـــين المبدعين هى الحافز "لكشف فلسفة الجمال" أو ما يسمى بالرغبة القهرية لإقلال حالة الفوضى واكتشاف الجمال. وهناك سمة أخرى فى الإبداع وهى الإحساس بالانفصال الذى يسمح للشخص المبدع بأن يختبر وأن يحكم على الأفكـــار فـــى خضم اندفاع طاقاته المبدعة. وقد أخبر العالم بول لينوس الحائز علـــى جـــائزة نوبل مرتين أحد طلابه بأن مفتاح السر فى الاقتراب من الأفكار الناجحة هـــو التفكير فى الكثير منها ثم التخلص ببساطة من الأفكار غير الجيدة.

يقول بركنز أن المبدع لديه قدرة غير عادية على تحويل طبيعة الأشياء تحويلاً جوهرياً وكذلك على إيجاد علاقات غير متوقعـــة وتحـــدى الفـــروض

التقليدية. المبدع لديه روح المخاطرة والرغبة فى العمل على حافة تخصصه منساقا بحوافز داخلية مثل حب الاستطلاع والرغبة في الجمال والنهم للفهم وللنظام والتى لا تحرك أكثر الناس. الشخص المبدع لا يحركه بريق المال أو المركز أو الجائزة أو الترقى فى العمل. ويؤكد على ذلك العالم بول لينوس بقوله "إننى منذ سن مبكرة ولدى فضولا قويا عن طبيعة العالم. ولا أعتقد أننى كنت طموحاً"

استنتج الباحث بركنز أن إبداع الشخص المبدع إنما يعود إلى خبرات حياته وليس إلى جيناته. ويقول إن المدارس العادية لا تنمى موهبة الإبداع عند تلاميذها. ومن النادر أن يعطى التلميذ الحرية الكاملة لكى يحدد مشاكله التى تحتاج لحل. وعادة لا يعطى له التشجيع الكافى لاكتشاف حلول جديدة.

عندما يستخدم الفنان كلمة "جمال" وعندما يستخدم العالم كلمة "الذوق الجمالى" فإن كلاهما يعنى نفس الشيء. يقول فرانك برس رئيس الأكاديمية القومية الأمريكية للعلوم أنه فى العلوم عادة ما يكون الحل الجمالى هو الحل الصحيح. إن الحافز فى البساطة الذوقية هى التى أنشأت الجدول الدورى الحديث للعناصر ليحل محل ترتيب سابق ملتو للعناصر.

التفكير المبدع :

العالم ملئ بالحمقى الذى لا يؤمنون بالقواعد الذوقية فى التفكير ولكن هناك قلة من المبدعين الذين يبنون أمالا مستحيلة ويجعلون المستحيل يتحقق يوما ما. هذا المستحيل يتطلب جهدا هائلاً من العمل العقلى الشاق ويحتاج إلى تمرين مستمر وهادف لعضلات العقل حتى السحر- المستحيل.

وخلف هذا السحر يوجد أسلوباً أساسياً فى التفكير يستطيع أن يقتضى حلول المشاكل ويتغلب على الصعاب ويحقق الأشياء التى نريدها. أى واحد منا يود أن يكون ناجحا ومبدعا فى البحث يجب عليه ان يستخدم هذه الطريقة الأساسية في التفكير. وإذا لم يكن لدينا علاقة بالبحث كوظيفة فانه يمكننا ان نحقق نجاحاً باستخدام نفس الطريقة فى مجابهة وحل مشاكلنا اليومية. هذه الطريقة يطلق عليها "التفكير المبدع" (Creative Thinking).

إن هناك ملايين من المشاكل الكبيرة والصغيرة لا تـصبح مـشاكل إذا طبقنا عليها التفكير والخيال المبدع. نحن عادة نفكر فى عملية الإبـداع كأنهـا إلهام فجائى أو موهبة ربانية تأتى إلينا كومضة فجائية من خـارج أنفـسنا أو كفكرة جديدة طارئة. وجميع هذه العمليات الفكرية تبدو خارج قـدراتنا. ولكـن الصناعة الحديثة اليوم تلجأ إلى أسلوب التفكير المنظم والذى هو ببساطة تشغيل موجه للخيال المبدع.

مفتاح الإبداع نجده فى طريقة التفكير. وإذا فهمنا طريقة التفكير المبـدع واتبعناها تماماً فسوف يمكننا تحقيق كل شئ نتمناه. التفكير مثله مثل أى شـئ.. هو يعنى بمعرفة كيفية استخدام القدرات الطبيعية التى نمتلكها ثم ممارستها بعد ذلك. عقلنا مثله مثل إصبعنا الصغير أو يدنا اليسرى أو صوتنا يمكن أن يضمر ويتراجع ويفقد قدراته إذا لم يستخدم.

قد لا نكون مثل اينشتاين أو جاليليو أو نيوتن ولكن على أقل تقدير يمكن لتفكيرنا أن يكون أكثر فاعلية إذا استخدم بطريقة عملية. إن القدرة على التفكير المبدع.. وهى القوة المميزة للعقل البشرى يمكن أيضا أن تتضاءل وقد تختفـى إذا لم تستخدم.

يتميز العلماء بأنهم دائماً يستخدمون قواهم الفكريـة وينجـزون أعظـم أعمالهم الابداعية بواسطة التفكير العلمى.. هذا التفكير العلمى لـيس سـهلاً.. ولكنه ليس مستحيلا.

يعتبر الفيلسوف الإغريقى سقراط من أقدم المفكرين المبدعين وقد تـرك لنا سجلا بطريقته فى التفكير. لقد اكتشف سـقراط أن أكثـر النـاس كـسالى ومتراخون فى تفكيرهم.. وقد علم تلاميذه أن التفكير المبدع يبدأ فقـط عنـدما يحس الشخص بالفكرة ويحدد مشكلته وكأنها تثار بواسطة "شوكة فى العقل"– ثم يقرر بعدها أن يفعل شيئاً نحوها. بالطبع عندما لا توجد مشكلة فلن يكون هناك داع للتفكير فى المشكلة لحلها. عندما تصبح المـشكلة ملحـة بدرجـة كافيـة سنتصرف حيالها.

يقول سير جوشو رينولدز الرسام البريطانى المبدع العظيم عـن عمليـة الإبداع فى الرسم : "الإبداع ما هو إلا تشكيل إضـافات جديـدة مـن الخيـال والأفكار المتجمعة سابقا والمترسبة فى الذاكرة. لا شئ يأتى من فراغ، إذا لـم تكن لدينا المواد الأولية لن نستطيع إنتاج تركيبات جديدة". ويمكن أن نـضيف هنا أن مواردنا الفكرية المتراكمة لابد من تخزينها فى عقولنا بنظام يجعل مـن السهل استدعائها، الأفكار والحقائق يجب أن تكون مرتبطة بنظام وليست ملقـاة عشوائياً فى شكل تجمعات مبعثرة تحبط الجهود فى استدعائها عند الحاجة لها.

هناك عدة طرق لزيادة مخزوننا من موارد الأفكار الخـام اللازمـة لتـدريب ملكاتنا الخلاقة :

١- اللجوء إلى خبراتنا السابقة.

٢- التنقيب عن الخبرات المتراكمة الموجودة فى الكتب والمجلات.

٣- مراقبة الأحداث حولنا والتى تحمل نفس الاتجاه العام لمشكلتنا.

٤- ملاحظة المواقف المشابهة الأخرى والتى تم حلها.

٥- إجراء اختبارات من النوع الذى يعطى أجوبة لبعض أو كـل الأسـئلة التى تدور فى عقولنا عن مشاكلنا الكبرى.

٦- مناقشة كل أو أجزاء من مشاكلنا العويصة مع الآخرين الـذين لـديهم خبرات تساعدنا فى الحل.

يجب أن نعرف إن كل قيمة مضافة من المعلومات الخاصة بموضـوعنا قد تسمح لنا إعادة النظر فى مشكلتنا بمفهوم جديد يسهل حلها. وهنا يأتى الجزء المبدع الحقيقى : علينا الآن اختيار انبثاقات فكرية مناسبة من مستودع أفكارنـا الخام ثم تشكيلها فى مزيج فكرى جديد يحل مشكلتنا. ربما نعرف مشكلة أخرى مماثلة يمكن استخدامها كنموذج لحل مشكلتنا. وربما نحاول ربط بعض الأفكار من مستودع أفكارنا الخام حتى نجد حلا يلائم غرضنا. ربما أيضا قد نصل إلى أفكار لحلول جزئية لتكمل لنا نموذجنا الفكرى الكامل. هذه العملية تشبه إلى حد ما لعبة تجميع قطع الصور المقطعة لتكوين صورة كاملة مع اخـتلاف واحـد

هام: أن يكون لديك كل القطع الفكرية اللازمة لتجميع صورة فكرية كاملة. وفى النهاية عليك التأكد أن الحل الذى وصلت إليه هو الحل الذى ترتضيه.

إذا قسمنا عمليات تفكيرنا المبدع وطريقة بحثنا لنصل إلى حل المشكلة سنجدها تمر بخمس خطوات:

١- إدراك المشكلة تماماً.

٢- إقرار المشكلة.

٣- جمع عناصر حل المشكلة.

٤- اختيار العنصر المناسب وصياغته فى شكل حل.

٥- إخضاع حل المشكلة للتجربة لإثبات صلاحيتها من عدمه.

منذ بداية أى بحث وفى أى مرحلة منه يمكن بناء فرضية أو نظرية عن المشكلة وحلها لتكون خريطة استرشادية. ومن الواضح أن ما نتعلمه عند التعرض للمشكلة كلما تقدمنا فى حلها قد يغير من أفكارنا تجاه المشكلة وقد يتطلب ذلك منا تنقيح أو استبدال الخريطة الاسترشادية التى وضعناها.

إثبات كل خطوة من خطوات التفكير ومراجعتها هو أساس الطريقة العلمية لحل المشكلة. ويمر ذلك بدرجات متفاوتة من الدقة لإثبات الفرضية أو النظرية التى نضعها ويساعد على تنقيحها وتحديدها وإبراز أهميتها. تجاهل أو حذف القواعد الرئيسية للطريقة العلمية فى التفكير تجعل طريق البحث مغلقاً.

عندما ندرس إنجازات العقول المبدعة سنجد أنها تنجز أعمالها أحيانا بما يشبه نوع من أنواع الإلهام السحرى، ولكن عادة ما يتم ذلك باتباع أسلوب منهجى لبعض عمليات التفكير التى أشرنا إليها. وغالبا ما يكون الشخص العبقرى الغارق بعمق فى موضوعه (يوجد لديه مخزون عقلى جيد من عناصر التفكير الخام) يبدو وكأنه يتقدم من المشكلة إلى الحل بوثبات عملاقة دون أن يتبع تفاصيل النمط الكامل للتفكير. هناك بالطبع عباقرة ملهمين ولكن أغلب الأعمال اللازمة فى عالمنا يتم إنجازها بواسطة أشخاص يطورون بوعى المهارات التى اكتسبوها.

عقولنا فى جزء كبير من نشاطها لا تعمل بطريقة منظمة، وإنما تسير بطريقة أقرب إلى التلقائية أو العفوية. وكثيراً ما يكون نشاطها مجرد رد فعل على المواقف التى تواجهها. دون أى تخطيط أو تدبير. بل إننا حين ننفرد بأنفسنا ونتصور أننا "نفكر"، كثيرا ما ننتقل من موضوع إلى موضوع بطريقة عشوائية، وتتداعى الأفكار فى ذهننا حرة طليقة دون أى تنظيم فنسمى هذا شرودا أو حلم يقظة.. ومثل هذا التفكير الطليق غير منظم وسهل ومريح. ولذلك فإننا كثيرا ما نستسلم له هربا من ضغوط الحياة.

أما التفكير العلمي فمن أهم صفاته التنظيم. أى أننا لا نترك أفكارنا تسير حرة طليقة. وإنما نرتبها بطريقة محددة، وننظمها عن وعى. ونبذل جهدا مقصودا من أجل تحقيق أفضل تخطيط ممكن للطريقة التى نفكر بها. ولكى نصل إلى هذا التنظيم ينبغى أن نتعود إخضاع تفكيرنا لإرادتنا الواعية، وتركيز عقولنا فى الموضوع الذى نبحثه. وكلها أمور شاقة تحتاج إلى مران خاص تصقله الممارسة المستمرة.

يتلخص المنهج العلمى للتفكير المبدع فى الآتى:

١- **ملاحظة منظمة للموضوع :** واختيار وانتقاء وعزل للوقائع التى تهم الباحث فى ميدان عمله. بل إن الواقعة أو الظاهرة الواحدة يمكن تناولها من زوايا متعددة.

٢- **مرحلة التجريب:** حيث توضع الظواهر فى ظروف تجارب يمكن التحكم فيها. مع تنوع هذه الظروف كلما أمكن. ومن مجموع التجارب يتم الحصول على عدد كبير من القوانين الجزئية.

٣- **وضع القوانين الجزئية المتعددة:** التى يتم التوصل إليها فى المرحلة التجريبية لكى توضع كلها فى نظرية عامة واحدة.

٤- **الاستنباط العقلى:** يتخذ من النظرية العامة نقطة ارتكاز أو مقدمة أولى، ويستخلص منها بأساليب منطقية ورياضية ما يمكن أن يترتب عليه من نتائج. بعد ذلك قد يتم القيام مرة أخرى بإجراء تجارب من نوع جديد- لكى يتم التحقق من هذه النتائج التى استخلصت بالعقل والاستنباط الصحيح.

التفكير العلمى فى الإبداع الفلسفى:

تعتمد الحضارة الأمريكية على العلم، وتحيا على أساس المعارف العلميــة، وهو التجربة. والإحصاء يقوم فى علوم الفلسفة والاجتماع مقام التجربة فى الكيمياء أو الفيزياء. والتفكير العلمى ليس هو محض التفكير والاستنتاج. وإنما هو التخيــل أولا، ثم التجربة باليد، ثم التفسير بما يتلاءم مع النتائج من هذه التجربة.

وشيوع التفكير العلمى فى عصرنا الحالى قــد جعــل الفلاســفة والأدبــاء يتشككون فى قيمة ما يمارسون من فلسفة وأدب، ولذلك أصبحت الفلسفة تجريبية.

وصاحب هذا الرأى إلى اتخاذ التفكير العلمى فى الفلسفة هــو فيلــسوف العلم جون ديوى الذى يعد من أكبر الفلاسفة الأمريكيين. كمــا أنـــه مؤســس المدارس "الارتقائية" الجديدة التى دعا فيها إلى أن تكــون المدرســة مجتمعــا صغيرا يمثل المجتمع الذى سيعيش فيه الطالب بعد ذلك.

ونبدأ بما نستطيع أن نسميه مفتاح التفكير الفلسفى عند ديوى وهــو أنـــه ليس فى هذا الكون شئ كائن، أى ثابت لا يتغير. لأن كل ما فيه مــن نـــاس أو حيوان أو نبات أو جماد هو أشياء "صائرة" أى أنها فى تغيــر لا ينقطــع. أو بكلمة أخرى هى فى تطور.

نحن. وكل شئ حولنا، فى صيرورة تغير، ولسنا فـــى كينونـــة ثابتـــة. واعتقادى أن الذى غرس هذه الفكرة فى الأذهان العصرية هو داروـــن حـــين أثبت أن التطور هو الأصل والمبدأ فى عالمنا.

ومادام التغير أو التطور هو الأساس لوجودنـــا فيجـــب لـــذلك أن نقـــوم بالتجربة أى التجربة فى الفلسفة. والتجربة فى الاجتماع، والتجربة فى التربية. ذلك أن مجتمعنا ليس نهائياً، إذ هو سيتطور. ومادام هذا شأنه يجب أن نتناولـــه بالتغير كلما وجدنا الحاجة إلى هذا التغيير.

هذا هو المفتاح الأول. أما المفتاح الثانى الذى يفتح لنا أبواب الفلسفة عند ديوى فهو أن الفصل بين الماديات والمعنويات الذى قال به أفلاطون ليس حقيقة وإنما هو وهم. فالمادة والروح، والجسم والعقل، والفكرة والمادة، كلهـــا شـــئ واحد. وهو يجبهنا بالقول بأننا لم نعرف قط عقلا بلا جسم ولا فكرة بلا مادة.

أما المفتاح الثالث فهو التسليم بأن معارفنا عن الكون والأشياء مؤقتة، أى لوقتنا أو لعمرنا هذا فقط. وهى ليست نهائية. ولا نستطيع لذلك أن نقول أنهـا صادقة. لأن هذه الأشياء فى تطور. وقصارى مـا نـستطيع أن نقولـه عـن المعارف البشرية أنها "آلة" و "وسيلة" نفهم بها الأشياء. وغاية هذا الفهـم غيـر النهائى إنما هى التسلط على الطبيعة واستغلالها لمصلحة البشر.

لو كانت الأشياء ثابتة، ولو كان الكون ثابتاً ولو كانت عقولنا ثابتة لكـان فهمنا لهذه الأشياء نهائياً. ولكننا نحن جميعاً فى صـيرورة، نـصير ونتغيـر، ولذلك فإن هذا الفهم أيضاً سيتغير ولا يمكن أن يكون نهائياً. وما عندنا من فهم عن الكون والأشياء هو صورة وقتية ننتفع بها، ويجب أن ننتفع بها فى إستخدام قوى الطبيعة لمصلحة الإنسان. وليست الغاية من الفلـسفة أن نعـرف أسـرار الطبيعة، وإنما هى أن نستخدم قوى الطبيعة.

أما المفتاح الرابع فهو أن الذكاء البشرى اجتماعى. فما عندنا من أفكـار وآراء وعقائد، وعواطف، وفلسفات، إنما مرجعها جميعها إلى المجتمـع الـذى نعيش فيه، وكان يمكن لديوى هنا أن يقول أن اللغة اجتماعية وأنهـا الوسـيلة للذكاء إذ لا يستطاع التفكير بلا لغة.

هذه هى الأسس لفلسفة ديوى التى يسميها "الآلية" أى أن الفلسفة يجب ان تكون آلة أو وسيلة للفهم وللتسلط بهذا الفهم على الطبيعة.

وربما يكون من الحسن أن نلخص هذه الأسس الأربعة فيما يلى:

١- أننا وكل شئ حولنا فى صيرورة ولسنا ثابتين على حال لا يتغير.

٢- كل ما فى هذا الكون هو وحدة لا تنقسم. فليس هناك فرق بـين الماديـات والمعنويات، ولا بين الحياة والمادة. ولا بين الجسم والعقل. بل ليس هنـاك عقل مستقل أو نفس مستقلة.

٣- معارفنا عن الأشياء مؤقتة، إذ هى فى تغير كما أن عقولنا التى نعرف بها فى تغير.

٤- الذكاء البشرى اجتماعى أى أننا ننبعث بنظرياتنا وعقائدنا وأفكارنـا بقـوة الإيحاء الاجتماعى الذى ينغرس فى نفوسنا فى المجتمع الذى نعيش فيه.

الإبـــــداع والعبقـــريـــة

يقول "بروس بليفن" من مجلة "نيوريببلك" ما السبب فى اختلاف حظـوظ الناس من الذكاء اختلافا بينا؟ وما السر فى أن من الناس الجرئ الماضى ومنهم الحى الهياب ومنهم من يبدو أنه خلق تحدوه الرغبة فى قيـادة النـاس تحـت إمرته، ومنهم من خلق ليكون تابعا مطيعا، ومنهم المتغطرس المغرور ومـنهم الخاشع المتواضع؟ وبعد؛ فلم يكون فى الناس من حين إلى حين أفذاذ موهوبون مثل ميخائيل أنجلو وشكسبير وأينشتين؟

إن العلم لا يعرف حتى اليوم جواب هذه الأسئلة، ولكنه أصبح الآن أدنى إلى سر هذه الأحجية الغامضة، فقد وقفت معامل الأبحاث علـى دلائـل قيمـة تتصل بهذا الموضوع.

إن معظم ما بلغة البشر فى تاريخهم من رقى وتقدم إنما تم على يد نفـر ذوى مقدرة فذة يستحقون بها اسم العباقرة المبدعين. والعبقرية الحقيقية وليـدة شيئين متلازمين: وراثة صالحة مواتية. وبيئة صالحة مواتية وبخاصة فى فجر الحياة. ويرى العلماء أن الذكاء موروث فى الغالب ولو أنهم لم يصلوا بعد إلـى الجزم بهذا الرأى فاذا غيرته البيئة فمرد ذلك فى معظم الأحوال إلى أن الفرد لا يدع نفسه تستفيد تمام الفائدة من محيط أحاط به، أو من أحوال مرت عليه. وأما الشخصية فهى وليدة عوامل البيئة ولا سيما فى زمن الطفولة وفى ميعة الصبا. وقد تكون ثمة عوامل وراثية غير الذكاء وحده.

وإعلاء شأن البيئة وتعظيم خطرها إنما هو إتجاه حديث اتجه إليه العلـم. فقد كان كثير من العلماء منذ وقت غير طويل يميلون إلـى أن ينظـروا إلـى الإنسان كأنه آلة مركبة وحسب فهو عندهم مخلوق تصرفه غدده كمـا تكـون. وقد قال طبيب نفسانى : "لقد كنا نسمع شيئاً كثيرا عن أن الغدد تـسيطر علـى الشخصية ونستطيع اليوم أن نقول إن الشخصية هى التى تسيطر علـى الغـدد ويكون كلا القولين سواء فى الصحة، فإن كلا منهما يؤثر فى الآخرة تأثيرا خفيا عميقا". وهذا العلم الجديد يجعل البيئة الأولى تبدو على أعظم جانب من خطـر

الشأن ويجعل من الضرورى أن يقدر المجتمع الأفراد ذوى المواهب الفذة وهم فى فجر حياتهم.

ومن عادة الناس أن يصفوا الشخص الحاد الذكاء بأنه عبقرى دون نظـر إلى ما آتاه من أعمال. وحتى العلماء يقولون ذلك أحيانا وهم غافلون وإن كانوا يؤثرون دائماً أن يصفوه بأنه "شخص موهوب". وإذا تجاوزنا واستعملنا التعبير العام قصد التيسير، فكل شخص يزيد ذكاؤه بمقدار ٤٠ فى المائة علـى ذكـاء عامة الناس يعد عبقريا. ويكاد العبقرى يولد دائماً من أبوين على حظ عظيم من الذكاء ويكون أولاده عادة ذوى ذكاء ممتاز. بيد أن العبقرية لا تلـد العبقريـة ضربة لازم.

وفى الولايات المتحدة اليوم، طبقا لهذا التعرف، ما يزيد علـى مليـون شخص يعدون عباقرة منهم ٣٧٠٠ شخص تقريباً فى أعلى مراتب الـذكاء. ولا يزال مواهب آلاف منهم خافية لا يقدرها أحد، ولا يزال ما يدخل فـى طـاقتهم الإتيان به مضيعا كله أو بعضه. ويظل بعضهم طوال حياتـه حتـى الممـات مجهولا خامل الذكر فى المجتمع ولا ينال من ثناء الناس عليه إلا قولهم "خسارة أن يكون هذا جامع فضلات!". أو "إنها تحفظ ما يزيد علـى ثلاثمائـة طريقـة لطهى الطعام عن ظهر قلب دون أن ترجع إلى الكتاب!". ولعل صحة هذا تبدو واضحة جلية من تجربة حديثة أجريت فى حى الزنوج فى شيكاغو حيث جمعوا ٨٠٠٠ طفل كيفما اتفق واختبروا ذكاءهم فظهر أن أكثر من مائة منهم قد بلغوا مرتبة عالية من الذكاء، وأن ٢٩ من هؤلاء الزنوج على جانـب مـن الـذكاء يؤهلهم لأن يكونوا عباقرة.

والآن كيف يستطيع العلماء أن يقدروا عدد العباقرة؟ وما هـو المقيـاس الذى يقيسون به القوة الذهنية العالية؟ يقول العلماء لتقريـب المـسألة ووضـع تعريف عام إن الذكاء الخارق للعادة يقتضى حظاً كبيـرا مـن قـوة الـذاكرة، ومواهب عظيمة لتنسيق الأفكار وقوة فى المنطق ومقدرة على اسـتدعاء هـذه جميعها عند الحاجة. وقد أخذ المتخصصون منذ سنين يضعون أسئلة إذا ألقيـت على عدد كبير من الناس تبين من جوابها مقدار ذكاء كل مـنهم وهـى أسـئلة بسيطة وأحجيات سهلة واختبارات للذاكرة كالقدرة على تكرار سبعة أرقـام أو

ثمانية تقرأ كيفما اتفق. وقد وجد العلماء بعد مئات الآلاف من الاختبــارات أن في إمكانهم أن يقرروا مستوى عاديا للذكاء وضعوا له ١٠٠ درجة فإذا كان ثمة شخص يقل ١٠ في المائة عن المستوى العادى، قيل أن "نسبة الــذكاء" ٩٠ وإذا كان ثمة شخص يزيد ٢٠ في المائة على المستوى العادة قيل أن " نسبة ذكــاء" ١٢٠ وهكذا.

وكان الناس في أول الأمر يغالون فيما يدعونه لاختبارات الذكاء هذه ولا سيما عامة الناس إذ كانوا لا يحسنون فهم أسرارها. ولا يزال لزاما علينا حتــى اليوم أن لا نعد هذه النتائج قضية مسلمة. على أنه لاشك في أن هذه الاختبارات تقيس الذكاء، وأن نتائجها مرتبطة في الغالب إرتباطا وثيقا بالنجاح.

ولعل أعظم ما يبهر من الأبحاث في السنين الأخيرة هو محاولة دراســة مستوى ذكاء عظماء الرجال بتقدير "نسبة ذكائهم" في أيام طفــولتهم، وربطهــا بالحقائق المعروفة عن كل منهم.

وقد جمعت الدكتورة كاترين كوكس بجامعة ستانفورد أسماء ٣٠٠ رجل من عظماء الرجال. ممن ولدوا منذ عام ١٤٥٠، وجمعت كل ما يمكن جمعــه من المعلومات عن حياتهم حتى السادسة والعشرين. وقام متخصصون متدربون على اختبار الذكاء بفحص كل هذه المعلومات، ولكنهم حرصوا حرص العلمــاء فأبوا أن يقولوا أن النتائج التي وصلوا إليها تدل دلالة صادقة على مستوى ذكاء هؤلاء العظماء حين بلغوا مبلغ الرجال. وكل ما يقولونه إن ذكاءهم لا يقل عن المستوى الذى تدل عليه هذه الأرقام.

ونورد لك فيما يلى أسماء بعض عظماء الرجال ممن خلدهم التــاريخ ونسبة ذكاءهم كما تبينت من دراسة الدكتورة مايلز :

٢٠٠ : (هؤلاء يعدون أعظم العقول في العــصور الحديثــة): جــالتون، وجوته، وجون ستيوارت مل.

١٩٠–١٩٥: جروتيوس، وليبنتز

١٨٠–١٨٥: بيكون، وملتون، ونيوتن، وبت، وفولتير.

١٧٠–١٧٥: تشاترتون، وكولردج، ولوثر، وروبرت بيل، وألكسندر بوب.

١٦٠-١٦٥: جون كوينسي أدمز؛ وبيرك، وتنيسون.

١٥٠-١٥٥: صمويل جونسون، ومندلسون، وموزار، وجورج ساند، وسكوت، ووردسورث

١٤٠-١٤٥: جون أدمز، وإمرسون ولنكــولن ونــابليون ونلــسون وثكــرى ووشنطن.

وتقترب العبقرية فى الغالب بتبكير نضج العقل، يبدو أن ذلك ليس قاعدة مطردة، فقد درس جون ستيوارت مل الاقتصادى، اللغة اليونانية، وهــو فـــى الثالثة من عمره ودرسها أفلاطون وهو فى السابعة ودرس اللاتينية والهندســة والجبر وهو فى الثامنة ودبج كتابا حسن الوضع فى تاريخ رومـــا وهــو فـــى السادسة أو يزيد قليلا. وكتب جوته كتاب آلام فرتر الخالد وهو فـــى الخامــسة والعشرون. وألف ملتون ما يعد أجمل شعر غنائى فى اللغة الإنجليزية وهو فى الحادية والعشرين. وطلع شلنج بفلسفته على العالم وهو فى العــشرين ورســم رافائيل صورة العذراء وهو فى الحادية والعشرين. وبلغ بيل رياسة الوزارة فى أرلنده وهو فى الرابعة والعشرين. وثمة بحث هام آخر فى عبقريـــة العــصر الحاضر، قام به الدكتور لويس ترمان وأعوانه بجامعة ستانفورد. فقــد شــرع الدكتور ترمان ينقب عن الذكاء بين أطفال المدارس فى الجهات الواقعة علـــى ساحل المحيط الهادى. فلقى بين آلاف الأطفال الذين اختبر ذكاءهم نحو ١٥٠٠ طفل بلغت نسبة ذكائهم ١٥٠ أو أكثر وظل يتتبع حالات معظم أولئك العبـــاقرة من حين إلى حين وقد وجد أن هؤلاء الأطفـــال الموهـــوبين فـــى مجمـــوعهم يصيبون من النجاح فى حياتهم أكثر مما يصيبه زملاؤهـــم العـــاديون وأنهــم يتزوجون صغارا، ويقل الطلاق بينهم ويتمتعون بصحة جيـــدة وأن دخلهـــم إذا أشرفوا على الثلاثين أكبر من دخل زملائهم العاديين بكثير. وقد بـــرز مـــنهم مؤلفون ألفوا عشرين كتابا. ودبجوا مئات المقـــالات فـــى المجـــلات وســـجلوا بأسمائهم ثمانين اختراعا من الاختراعات العظيمة.

ولما كبر هؤلاء الأطفال الموهوبون اختاروا لأنفسهم من الأعمال ما كان متوقع لهم. فكان من الرجال المحامون والأطباء والمهندسون ورجـــال الـــدين والمتخصصـــون فى الأبحاث، ومنهم ممثلوا السينما وعازفوا موسيقى الرقص

ومنهم فنان يرسم لوالت ديزنى وآخر يتفرغ لتربية الثعالب، وكان من النساء مدرسات وطبيبات وممرضات وموظفات فى المكاتب وأمينات للمكتبات وفنانات ومهندسات وممثلات وموسيقيات وراقصات. والعبقريات من الإناث أقل من العباقرة الذكور ميلا إلى الاستمرار فى مزاولة ما إخترن. فقد تزوج منهن نحو نصفهم، وسرن على النهج المألوف فى المجتمع المثقف المهذب وترى الإناث منهم والذكور يتزوجون أشخاصا أقل منهم فى الذكاء بنحو ٢٥ درجة.

ولعل أعجب ما فى دراسة الدكتور ترمان أن ٢٤ فى المائة من مجموعة عباقرته أصابوا من النجاح فى الحياة أكثر مما أصابه الباقون، و ٥٠ فى المائة منهم أصابوا نجاحاً مقبولا. أما الخمسة والعشرون فى المائة الباقية فقد ذهبت ريحهم وباءوا بالخيبة والخسران. وقد تبين أن أفراد الربع الأول من هذه المجموعة يكسبون ضعفين وثلث ضعف ما يكسبه أفراد الربع الأخير. وأنهم قد تزوجوا صغارا وأن زوجاتهم أذكى وأن نسبة الطلاق بينهم ثلث ما هى بين زملائهم الخائبين. وتلك هى عناصر الحياة الناجحة. وتجد فى الربع الأخير رجالا يشغلون مناصب قليلة الشأن؛ فمنهم رجل البوليس والنجار وعامل محطة البنزين وملاحظ المحلات التجارية الخ. فهذا موضع العجب فيما نرى من فرق بين أفراد مجموعتين من عباقرة الأطفال بدءوا الحياة جنبا إلى جنب ودلت الاختبارات على أنهم جميعاً فى مستوى واحد من الذكاء.

وقد وجد الدكتور ترمان ومعاونوه أن خير تفسير لهذه الظاهرة هو بيئة المنزل وأثرها الذى تطبع به شخصية الطفل. فقد وجدوا فى المجموعة الأولى أن نحو ٥٧ فى المائة من الآباء كانوا من أصحاب الحرف الذين يكسبون من المال قدرا يكفل لأولادهم بيئة مستقرة وادعة. أما أفراد المجموعة الأخيرة فقد وجد الباحثون أنهم يأتون فى الغالب من بيئات ينتابها الفقر والشقاء وعدم الاستقرار. وكان أكثر آبائهم من الأجانب مولدا، فهم فى صراع لا ينقطع مع حضارة غريبة عنهم فمن أجل ذلك أثرت البيئة فى أبنائهم العباقرة.

وقد وجدت الدكتورة مايلز فى الحقائق التى جمعتها عن العباقرة المبدعين الثلاثمائة الذين اختبرتهم أن ثمة صفات عامة مشتركة بينهم جميعا

تقريبا. فكلهم من "أصل كريم" وآباؤهم على حظ كبير من الذكاء وقـد عـاش معظمهم فى جو من الاستقرار والمحبة وحسن التفاهم فى فجر الحياة. وتقـول الدكتورة ما يلز إن العبقرية فى العالم كله تقريباً تتـصف بـالعطف والأمانـة والشعور بالواجب والثبات على المبدأ وبنشاط الجسم والعقل وبالتواضع وقلـة الميل إلى اللهو، وبهدوء الطبع. والعبقرية ترتفع بصاحبها إلى ما فـوق عامـة البشر لاختصاصه بهذه الصفات كما ترتقى به إلى ما فوق مستواهم فى الذكاء.

وأخيراً، ما الذى تكشفت عنه أبحاث الدكتور ترمان والدكتورة مايلز مما يفيد المجتمع؟ تظهر هذه الأبحاث أن الذكاء الممتاز فى الغالـب هبـة يحملهـا صاحبها منذ أن يولد إلا أننا نستطيع بالتعليم الصحيح أن نجعـل ممـن أوتـى عناصر العبقرية الكامنة عبقريا حقيقيا ينتفع البشر بمواهبه، ولعل أهم العوامـل فى تحقيق ذلك أمران، الأول: الحافز المشجع أو الحياة فى مجتمع يريد القـدرة البالغة ويقدرها حق قدرها. والثانى الشعور بالثقة والاطمئنان منذ فجر الحيـاة. وقد ثبت علميا الآن أن العبقرية لا تستلزم الغرابة والخروج على المألوف كمـا يظن أكثرنا وأن الشيء الذى يسمونه "المزاج الفنى" ما هـو إلا خـصلة مـن خصال طفل أفسده التدليل نقلها إلى عالم الرجولة شـخص موهـوب مرهـف الأعصاب وقد تبين له أن فى طاقته أن يعيش بها بين الناس سالما من أذاهـم، ولعله كان خليقا أن يكون أقرب إلى العبقرية الخالصة بغيـر هـذه الحماقـات والنزوات التى يأتيها أو يتخلق بها.

والدرس واضح وله خطره، فإننا ولا شك فى حاجة الى هـذه العقـول النادرة التى لا تكون إلا بنسبة واحد فى كل مائة ألف. ويجدر بنـا أن نلـتمس حيز الوسائل للعثور على هؤلاء الأفذاذ وأن نعنى بهم العنايـة الكافيـة. وقـد نقضت الأبحاث العلمية ذلك الرأى الذى يزعم أن القدرة الفذة تنمو وتزدهر فى جو القلق والخوف والشقاء. وإذا خيل إلينا أنها تنمو فى مثل هذا الجو فان مرد ذلك إلى أن الشخص الموهوب يتغلب على ما يلاقى من عقبات.

وليس معنى هذا أنه ليس ثمة حاجة إلى قدر معقول من الفقـر والنظـام الشديد. فإن حياة الكثيرين من عظماء الرجال توحى بأن ذلك عنصر لابد منـه ولكن ليس من المحتوم أن يكون الفقر مقرونا بالقلق وعدم الاستقرار.

وأن ما يصدق على العباقرة يصدق على سائر الناس أيضاً فــان ذكــاء الرجل العادى وشخصيته يأتيان بخير النتائج فى ظل الأحوال الحسنة المواتيــة. وقد يبدو هذا بديهيا، بيد أن الآباء والمعلمين لا يدركونه إدراكا تاما. ولقد زودنا العلم اليوم بسبب عاجل لتعبئة عقولنا للعمل على توفير أعظم قدر من الدربــة والخبرة النافعة والإبداع لأفراد الجيل الناشئ الجديد.

الإعـــــداد للإبــــــداع

يعتبر العقل البشرى دائماً أهم أداة فى الإبداع العلمى. وهناك أسس فنية تكفل الانتفاع من هذا العقل إلى أقصى حد. وقد سعى العالم وليم بيفـــردج إلـــى تحليل الطرق التى تمت بها الكشوف العلمية، واستنباط بعض التعميمـــات مـــن آراء العلماء الناجحين. وفى كتابه "فن البحث العلمى" الذى ترجمه زكريا فهمى يقرر أن البحث العلمى واحد من أوجه النشاط المعقدة المحيرة، التى تظل عادة غير واضحة المعالم تماماً فى أذهان من يمارسونها. والبحث العلمـــى الـــذى لا يعدو أن يكون سعيا وراء معرفة جديدة، يستهوى بوجه خاص ذوى النزعـــات الفردية. وهناك بعض المبادئ الأساسية والأساليب الذهنية التى تـــساعد علـــى الإبداع العلمى.

هناك رأى واسع الانتشار يقول إن القدرة على الابتكار والإبـــداع لـــدى أغلب الناس تبدأ فى التدهور فى سن مبكرة ولكن من الممكـــن عـــن طريـــق الإرشاد والتوجيه إتاحة الفرصة للشخص لكى ينمى قدراته الإبداعية.

يقول الفيلسوف الإنجليزى فرانسيس بيكن "صاحب المنهج الاســـتقرائى للعلم التجريبى الحديث. "إن الأعرج الذى يسير فى الطريق الـــصحيح ليـــسبق المتعجل الذى يحيد عنه". وقد واجه جميع الخلاقين المبدعين المأزق ذاته فكتب العالم الفرنسى كلوبرنار يقول: "لكى نكون مبتكرين بحق، ينبغى أن نفكر كثيرا ونقرأ قليلا. وهذا مستحيل، إذ لابد أن يقرأ الإنسان قبل أن يتعلم التفكير".

وأكثر الأخطاء الشائعة التى يتعرض لها العالم الناشئ فى البحث العلمى إيمانه بكل ما يقرأ. وقد قال فرانسيس بيكن: "إقـــرأ، لا لتعـــارض وتفنـــد، ولا لتؤمن وتسلم، بل لتزن وتفكر".

وسوف يجد العالم أن قراءة سير بعض العظمـــاء مـــن رجـــال العلـــم وأعمالهم تجعل حياته أكثر خصبا وتجعل تفهمه للعلم أكثر عمقـــا. وقـــد ألهـــم الإيحاء المستمد من هذه القراءة كثيرا من العلماء الناشئين بصيرة انتفعوا بهـــا فى إبداعهم العلمى. وهناك مؤلفات عديدة تتناول فلسفة العلم ومنطـــق المـــنهج العلمى توسع مدارك العالم وتنمى فهمه للعلم.

من واجبات العالم تتبع المؤلفات العلمية، ولكن ينبغى أن تكون القـراءة مصحوبة باتجاه ذهنى ناقد متفحص إذا أريد المحافظة على النزعة الإبتكاريـة الأصلية.

ويميل العلماء إلى بحث المشكلات التى يختارونها بأنفسهم، ولكـن مـن الأفضل للمبتدئ أن يستهل أبحاثه بمشكلة لا تكون أصعب من اللازم، ويمكنـه الحصول فى بحثه لها على إرشاد ذوى الخبرة.

وكثيرا ما تنشأ المعرفة الجديدة من مشاهدة غير متوقعة على الإطلاق أو مصادفة عارضة أثناء البحث. وينبغى على العالم تقدير أهمية هذا العامل فـى الكشف إلى أقصى حد، واستغلاله بصبر وأناة. ومثل هذه الفرص تتـاح أكثـر للمشتغلين فى معاملهم بنشاط. ولمن يحاولون تجريب طرق جديدة فى البحـث. ويحتاج تفسير الدليل وإدراك مدى أهميته، إلى توافر المعرفة مع عـدم وجـود أفكار جامدة، كما يقتضى مقدرة على التخيل، وذوقا علميا، واعتيادا على تأمـل جميع المشاهدات غير المفسرة والتفكير فيها. وقد قال شارلى نيكول فـى دور الصدفة فى الأبحاث: "لا تقبل الصدفة إلاً على من يعرف كيف يغازلها"

يعتبر الفرض أهم وسيلة ذهنية لدى العالم، وهو الأداة الذهنية، الرئيسية فى الأبحاث، ومهمته فتح الطريق أمام تجارب ومشاهدات جديدة، ولذلك فهـو يؤدى إلى كشوف حتى لو كان هو ذاته غير صحيح.

وينبغى على العالم أن يقاوم إغراء الإفراط فى التعلـق بفروضـه، وأن يسعى إلى الحكم عليها بطريقة موضوعية، وأن يحورهـا أو يطوحهـا جانبـا بمجرد ظهور أدلة مضادة لها. ويحتاج العالم إلى اليقظة والحذر حتـى يحـول دون تحيزه لصالح فرضه فى مشاهداته وتفسيراته.

التفكير المنتج:

فى رأى الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (صاحب مذهب الفلسفة الأداتية المرتبط بالمذهب العلمى) أن الحقيقة متطورة، لا ثابتة أو أزليـة، وأن أنمـاط النشاط الإنسانى وأشكاله إن هـى إلاً وسـائل لحـل المـشاكل الـسيكولوجية والاجتماعية والفلسفية، وهى وسائل تتغير وفقا لنوع المشكلة. ويتلخص مذهبـه

التربوى وجوب دراسة الحاجة التعليمية لكل طالب على حدة فى ضوء ميولــه واتجاهاته.

وقد حلل ديوى التفكير الواعى إلى المراحل التاليــة : يـستهل التفكيــر بإدراك صعوبة أو مشكلة ما تكون بمثابة الحافز. ويتبع ذلك انبثاق حل مقتــرح فى الذهن الواعى. وهنا فقط يظهر "العقل" على المسرح ليفحص الفكــرة، ثــم ينبذها أو يقبلها. فإذا نبذت الفكرة يعود الذهن إلى المرحلة الــسابقة، وتتكــرر العملية. والشيء الهام الذى ينبغى أن ندركه، هو أن استحضار الفكــرة لــيس عملا إراديا متعمدا، بل هو فى الواقع شئ يطرأ علينا أكثر منه شئ نقوم به.

وفى التفكير العادى "تطرأ" علينا الأفكار باستمرار على هذا النحو لتربط بين خطوات الاستدلال العقلى. والواقع أننا اعتدنا هذه العملية إلى حد لا نكــاد معه نشعر بها. وتحدث الأفكار والتآلفات الجديدة، وعادة، نتيجة لما يقــوم بــه التفكير الذى يسبقها مباشرة من استدعاء لارتباطات تكونت فى الذهن من قبــل عن طريق الخبرة والتعليم. ومع ذلك، فقد يحدث أحيانا أن تومض فــى الــذهن فكرة أصيلة بحق، ليست قائمة على ارتباطات سابقة، أو ليست على أية حــال قائمة على ارتباطات واضحة للوهلة الأولى. وهنا قد ندرك فجأة، ولأول مــرة، العلاقة بين كثير من الأشياء أو الأفكار، أو نقفز قفزة كبيرة إلى الأمام، بدلا من تلك الخطوة القصيرة العادية التى تكون فيها العلاقة بين كل زوج أو مجموعــة من الأفكار قد تأكدت وأصبحت "واضحة". وهذه الاندفاعات الكبيرة المفاجئة لا تحدث عندما يكون المرء منهمكا فى حل المشكلة بوعى فحسب، بــل تحــدث أيضا فى أحيان غير قليلة عندما لا يكون المــرء يفكــر فــى أى شــئ علــى التخصيص، أو حتى عندما يكون متشغلا- دون انهماك- بشيء آخر، وكثيــرا ما تكون الاندفاعات فى هذه الحالات مذهلة وعلى الرغم من احتمال عدم وجود اختلاف جوهرى بين هذه الأفكار، والأفكار.

وقد حبذ "ديوى" ما سماه "بالتفكير المتعمــد أو المــنظم" Reflective thinking، أى تقليب الموضوع فى الذهن، وبحثه بطريقة مسلــسلة متعاقبــة، وهو بهذا يختلف عن ترك الأفكار تمرح كما شاءت فى الذهن. وربمــا كــان أفضل تعبير عن الحالة الأخيرة هو "السرحان" الذى له بدوره فوائده كما سترى

بعد قليل. ولكن قد يكون التفكير منظما دون أن يكون مع ذلك فعالا– فقد لا ينقد المفكر أفكاره ساعة ظهورها نقدا كافيا، وقد يكون متسرعا أكثر مما ينبغـــي– بدافع من نفاذ الصبر أو الكسل– فى استخلاص النتائج منها. ويقول "ديوى" إن كثيراً من الناس لا يحتملون حالة الشك، وذلك إما لأنهم لا يطيقون ما تسببه لهم من القلق الذهنى، أو لأنهم يعدونها دليلا على الدونية والنقص: "فلكـــى نكـــون مفكرين أصلاء، ينبغى أن يكون لدينا الاستعداد لاحتمال وإطالة أمد حالة الشك التى هى بمثابة الحافز على الاستقصاء المتقن، بحيث لا نقبل فكـــرة أو نجـــزم إيجابيا باعتقاد حتى نهتدى إلى أسباب تبرر ذلك".

وربما كانت الصفة الرئيسية التى تميز المفكر المدرب، هى أنـــه أقـــل تسرعا فى استخلاص النتائج من أدلة غير كافية، من الشخص غير المـــدرب، الذى يظهر لديه هذا الميل إلى التسرع.

وليس من الممكن خلق الأفكار أو التحكم فى خلقها عن عمـــد. فعنـــدما يتنبه الذهن بفعل صعوبة ما، تقفز إلى الوعى تلقائياً حلول مقترحـــة، يتوقـــف عددها ونوعها على مدى الإعداد الذى أكتسبه ذهننا عن طريق الخبرة والتعلـــيم السابق المرتبط بهذه المشكلة المعينة أما الذى نستطيع تحقيقه بإرادتنا فهو إعداد أذهاننا بهذه الطريقة، وأن نوجه أفكارنا إراديا نحو مـــشكلة معينـــة، ونركـــز الاهتمام عليها، ونقوم المقترحات المختلفة التى يطرحها الذهن فى حالته شـــبه الواعية، وفى هذا قال "ديوى" إن العنصر الذهنى فى التفكير يتمثل فيما نفعلـــه بالمقترحات بعد ظهورها.

ويمكن القول إنه كلما ازدادت ذخيرتنـــا مـــن المعرفـــة، ازداد احتمـــال تمخض أذهاننا عن مجموعات هامة من الأفكار– هـــذا إذا تـــساوت الظـــروف الأخرى. وفضلا عن ذلك، فإن احتمال ظهور الارتباطات المبتكرة فى ميدان ما يزداد إذا توافرت معلومات واسعة تمتد إلى الفروع البعيدة عنه أيـــضاً. وهـــذا مصداق لقول الدكتور "أ. ل. تايلور" "يزداد إحتمال ظهور الارتباطات الجديدة والأفكار المبتكرة إذا توافرت ذخيرة متنوعة من الذكريات والخبرات، عما لـــو كانت الذخيرة الموجودة كلها من نوع واحد".

والواقع أن العلماء والفلاسفة الذين أسهموا فى تخصصهم إسهامات هامة مبتكرة، كانوا غالبا مـن ذوى الاهتمامـات المتـشعبة، أو كـانوا يدرسـون موضوعات مختلفة عن الموضوع الذى تخصصوا فيه أصلا. وكثيرا ما تكـون الأصالة فى الاهتداء إلى ارتباطات أو أوجه شبه بـين شـيئين أو فكـرتين-أو أكثر- لم تكن تعرف بينهما أية علاقة من قبل.

الخيال والإبداع:

من المفيد أحياناً فى البحث عن أفكار مبتكرة، التخلى عن التفكير الموجه المقيد الذى نادى به "ديوى"، وإطلاق العنان لشطحات الخيـال أى "الـسرحان". وقد قالت "هاردنج" إن جميع المفكرين الخلاقين حالمون، وعرفت الاسـتغراق فى الأحلام بهذه الكلمات: "الحلم بموضوع هو ببساطة.. تمكـين الإرادة مـن تركيز الذهن سلبياً على الموضوع بحيث يتابع تعاقب الأفكار عند ظهورها، ولا يوقفها إلا عندما تكون غير مثمرة، ولكنه عادة يدعها تتكـون وتتفـرغ علـى سجيتها حتى تتمخض عن بعض النتائج النافعة الطريفة".

كذلك قال "ماكس بلانك" : "لا تنفك الخطة الخيالية- التى يحاول المـرء أن يبنى عليها النظام- تنهار وتنهار، وعندئذ يتحتم عليه تجربة غيرها. ومثـل هذا التصور والإيمان بالنجاح آخر الأمر هو شئ لا غنى عنه. أما العقلى القح، فليس له مكان هنا".

وفى مثل هذا النوع من التفكير، يجد كثير من الناس أن تصور الأفكار، وتكوين صور ذهنية، مما ينبه الخيال. ويقال إن "كلارك مكـسويل" الفيزيـائى الاسكتلندى قد تعود على رسم صورة ذهنية لكل مشكلة. كـذلك كـان "بـول إيرليش" بارعا فى تمثل الأفكار عن طريق الصور، كما يظهر مـن رسـوماته الخاصة بنظريته فى "السلسلة الجانبية". والواقع ان التشبيه التصويرى يمكن أن يقوم بدور هام فى التفكير العلمى. فبهذه الطريقة اهتـدى الكيميـائى الألمـانى "كيكيولى" إلى تصور حلقة البنزين، وهى فكرة أحدثت ثـورة فـى الكيميـاء العضوية. و هاهو يروى كيف كان جالساً يكتب مصنفه فى الكيميـاء: "ولكـن التأليف لم يكن على ما يرام، إذ كانت روحى هائمة فى أشياء أخرى. فـأدرت

مقعدى ناحية المدفأة، واستغرقت فيما يشبه النوم. وأخذت الذرات تنطلق مارقة أمام عينى: صفوف طويلة تتحدى فى أشكال مختلفة، وتتقارب أكثر فأكثر، كلها متحركة تتلوى وتدور كالثعابين. ولكن ما هذا؟ لقد أمسك أحد الثعـــابين بذيلـــه، وأخذت صورته تدور باستخفاف أمام عينى. واستيقظت كما لو كانت ومـــضة من البرق قد بهرت عيناى؛ وأمضيت بقية الليلة فى استخلاص النتائج المترتبة على هذا الفرض.. فلنتعلم أن نحلم أيها السادة".

ومن الدوافع الهامة فى البحث عن التعميمات، وخاصة فى علوم الفيزياء والرياضة، أن يكون المرء محباً للنظام والارتباط المنطقى بين الوقائع وفى هذا قال "أينشتاين" : "لا توجد طريقة منطقية لكشف هذه القوانين الأوليـــة. فلـــيس هناك سوى طريق الحدس، يساعد الشعور بوجـــود نظـــام كـــامن مـــن وراء المظاهر".

وقد أشار "و. هــ. جورج" إلى أن الشخص القـــائم بالملاحظـــة يـــشعر بالتوتر عندما يرى ثغرة فى نظام الأشياء الواقعة فى مجاله البـــصرى. وأنـــه يشعر بالارتياح أو الرضاء عندما تسد هذه الثغرة، ويحتل كل جزء من أجـــزاء النظام مكانه المتوقع. ويمكن النظر إلى التعميمات على أنهـــا أنمـــاط متـــسقة للأفكار. ومن الظواهر الأخرى التى يمكن تفسيرها على هذا الأســـاس، ذلـــك الرضاء الذى يحسه المرء عند إنجازه لأى عمل، بصرف النظر عن توقـــع أى جزاء من ورائه، ذلك أنه ينطبق بالمثل على الأعمال غير الهامة التى يكلف بها المرء نفسه: كحل ألغاز الكلمات المتقاطعة أو تـــسلق تـــل، أو قـــراءة كتـــاب. والشعور الغريزى بالانفعال الذى نحس به عندما يختلف أحد معنـــا، أو عنـــدما تظهر بعض الوقائع المعارضة لمعتقداتنا، قد يرجع إلى ما يترتب على ذلك من صدع من النسق الذى كوناه.

ولم يكن ميل الذهن البشرى إلى البحث عن النظام فى الأشياء ليغيب عن ذكاء "فرانسيس بيكن" الخارق. فقد حذر من خطر تضليل هذه النزعة لنا، فنعتقد أننا نرى انتظاما واطرادا أكثر مما يوجد فى الواقع.

وعندما ينجح المرء فى التوصل إلى فكرة جديدة، فلابد له مـــن الحكـــم عليها. وعادة ما يكون "العقل" القائم على المعرفة كافياً فى حالة الشئون اليومية

العادية، والمسائل العلمية الواضحة. أما فـــى الأبحـــاث، فكثيـــراً، مـــا تكـــون المعلومات المتوافرة غير كافية للاستدلال الفعال. وهنا يتحـــتم علـــى المـــرء الرجوع إلى "الإحساس" أو "الذوق"، وفى هذا يقول- "هاردنج": "إذا كان العـــالم قد عنى بالملاحظة الدقيقة طوال حياته، ودرب نفسه على التنقيب عن أوجـــه الشبه بين الأشياء، وتسلح بالمعرفة المناسبة، حينئذ تصبح "أداة الإحساس" فـــى يده بمثابة عصا سحرية قوية الأثر. فالإحساس يلعب دورا رئيسيا فـــى العلـــم الخلاق.

وقد كتب "تندول" عن أهمية الخيال فى العلم، قائلاً : "كان انتقال نيـــوتن من تفاحة ساقطة إلى قمر ساقط، عملا من أعمال الخيال المتأهب. ومـــن بـــين الحقائق الكيميائية، استطاع خيال دالتون البنّاء أن يشيد النظرية الذريـــة. وقـــد منحت الطبيعة العالم الكميائى موهبة تخيلية غـــزيرة، أما فـــاراداى فقد مارس هذه الموهبة على الدوام : فكانت سابقة، ومصاحبة، ومرشدة لجميـــع تجاربـــه، وترجع قدرته وخصوبته كمكتشف، إلى حد كبير، إلى القوة الدافعة للخيال"

ولا تقتصر أهمية الخيال الكبير على إرشادنا إلى وقائع جديدة فحـــسب، بلى إنه يحثنا أيضاً على بذل جهود جديدة. ذلك أن يتيح لنا "رؤية" ما يمكـــن أن تتمحض عنه هذه الجهود من نتائج. فالوقائع والأفكار ميتة فى ذاتها، والخيـــال هو الذى يهبها الحياة. ولكن الأحلام والتخيلات ليست سوى أوهام عقيمة ما لم يحولها "العقل" إلى أغراض نافعة.. ويجب علينا أن نختزل تلك الأفكار المبهمة -التى نقتنصها كلما طاف بنا الخيال- إلى قضايا وفروض محددة.

الحدس والإبداع:

يقول ألبرت أينشتين "العامل القيم حقا هو الحـــدس" وتـــستعمل كلمـــة "الحدس" Intuition للدلالة على عدة معان تختلف فيما بينها اختلافـــا بـــسيطا. ولذلك كان من الضرورى أن نبين منذ البداية أنها تستعمل هنا بمعنـــى إجـــلاء موقف ما أو إدراكه فجأة، أى بمعنى الفكرة الموضحة التى تطرأ فجـــأة علـــى الوعى، وكثيراً ما يحدث هذا- وإن لم يكن محتما- عندما يكون المرء لا يفكر فى هذا الموضوع. كذلك تستعمل ألفـــاظ: "الـــوحى"، و"الاســـتنارة" و"الإلهـــام".

لوصف هذه الظاهرة، ولكن هذه الكلمات تطلق-في كثير من الأحيان- للدلالة على معان أخرى. وأبرز أمثلة للحدس هي تلك الأفكار التي تأتي على غير انتظار عندما لا يكون المرء يفكر بوعي في مشكلة ما، هي حدس أيضاً، وهذه الأفكار المفاجئة لا تكون عادة واضحة بذاتها في الوقت الذي حصل فيه الباحث على الحقائق لأول مرة. وربما كانت جميع الأفكار، بما فيها الأفكار البسيطة التي تكون الخطوات التدريجية في الاستدلال العادي، تظهر بطريقة الحدس.

وهناك علماء أسهموا مساهمة قيمة في موضوع الحدس في التفكير العلمي، وهم الكيميائيان الأمريكيان "بلات" و"بيكر" وعالما الرياضة الفرنسيان "هنري بوانكاريه" و"جاك هادامار" والفسيولوجي الأمريكي "و.ب. كانون"، وعالم النفس "جراهام والاس".

وقال الفيزيائي الألماني الكبير "فون هلمولتز" إنه بعد أن أمضى وقتا في بحث مشكلة ما "من جميع الوجوه.. هبطت أفكار موفقة على غير انتظار دون مشقة كما يهبط الوحي". وقد وجد أن أفكار لا تواتيه عندما يكون ذهنه منهكاً، أو عندما يكون منشغلا بأبحاثه في المعمل، ولكنها كثيراً ما تواتيه في الصباح بعد ليلة هادئة، أو أثناء صعوده ببطء فوق التلال المشجرة في يوم مشمس.

وذات يوم كان دارون يروح عن نفسه بقراءة كتاب "مالتوس" عن السكان، بعد أن وصل إلى الفكرة الأساسية للتطور، وفجأة طرأ على ذهنه أنه في الصراع من أجل البقاء، قد تنزع الأنواع الملائمة للبقاء، بينما تفنى الأنواع غير الملائمة، وكتب مذكرة حول هذه الفكرة. ولكن كانت لا تزال هناك نقطة هامة لم تفسر بعد، وهي اتجاه الكائنات العضوية المنحدرة من نفس الأصل إلى التشعب عندما تتحور. وقد أتاه تفسير هذه النقطة في الظروف التالية :

"أستطيع أن أتذكر نفس البقعة من الطريق حين شملتني الفرحة بهبوط الحل على أثناء وجودي في عربتي".

كذلك طرأت فكرة البقاء للأصلح، بوصفها جزءاً من تفسير التطور، على ذهن "أ.ر.والاس" -مستقلا عن دارون- بينما كان يقرأ كتاب "مالتوس" عن "مبادئ علم السكان" أثناء مرضه. فقد قدم "مالتوس" عرضا واضحا للعوامل

التي تحد من زيادة السكان من البشر، وذكر أن هذه العوامــل تـستبعد الأقــل صلاحية، وهنا طرأ على ذهن "والاس أن هذا الموقــف ينطبــق علـــى عــالم الحيوان إلى حد كبير :

"وفيما كنت أفكر بغموض فيما يتضمنه ذلك من التدمير الهائل المستمر، طرأ على ذهنى أن أتسائل : لماذا يموت البعض بينما يعيش الــبعض الآخــر؟ وكان الجواب واضحاً- وهو أن أكثر الكائنات ملائمة هو الذى يعــيش بــصفة عامة.. وفجأة مضى فى ذهنى خاطر كالبرق، هو أن هذه العملية التلقائيــة قــد ترقى بالجنس.. إذ ينزع الأصلح إلى البقاء. وبدا لى فى الحال أثر ذلك كله."

وأكثر الظروف ملاءمة لظهور الحدس، هى : (أ) تهيئة الذهن أولا عــن طريق التفكير الواعى فى المشكلة لفترة طويلة. (ب) أما المشاكل أو المــشاغل المنافسة فى اهتمام الذهن فلها تأثير معاد للحدس. (جـ) يحتاج أغلب الناس إلى التحرر من عوامل الإزعاج التى تقطع حبل التفكير وتسبب شرود الــذهن. (د) كثيراً ما تظهر الحدوس عندما لا يكون المرء منشغلا بالمــشكلة. (هـــ) مــن المنبهات الإيجابية للحدس، الاتصالات الذهنية بالآخرين- كمــا يحــدث عنــد المناقشة أو القراءة الناقدة أو الكتابة. (و) كثيرا ما تختفى الأفكار الطارئة علـــى الذهن إلى غير رجعة بنفس السرعة التى تأتى بها، ولــذلك ينبغـــى اقتناصـــها بالكتابة. (ز) توجد، بالإضافة إلى المقاطعات والقلــق والمــشاكل المتنافــسة، مؤثرات أخرى غير ملائمة، وهى: الإجهاد الذهنى أو الجسمى، والإفراط فـــى العمل المستمر فى المشكلة، والمثيرات التافهة، وأنــواع الــضوضاء المــشتتة للذهن.

وكثيراً ما يكون من الضرورى فى البحث العلمـــى، أن نــسترشد فـــى أفكارنا وأعمالنا بالحكم الشخصى القائم على الذوق العلمى.

ويعرف كمبول يونج الحدس بأنه طريقة لتشكيل المعتقــدات والمــزاعم والفروض أو هو طريقة للتوصل إلى نتائج أو تعليمات، لا تعرف خلالها جميع الخطوات التى تتبعها العمليات العقلية. فالحدس يتضمن بإختــصار كميــة ذات شأن من القياس اللا شعورى.

أما فرويد، فإنه لا يثق كثيراً فى الحدس. فهو يعتقد أن الحدس ما هو فى الواقع سوى نتيجة لتجرد معين للفكر- وليس هناك سوى أفراد قلائل يصبون اهتمامهم على الأشياء النهائية، أعنى المشكلات الكبرى للعلم والحياة. ويعتقد فرويد أن كل شخص واقع بلا محالة تحت تأثير بعض التفضيلات المغروسة بعمق فى نفسيته، بحيث يصدر عنها بغير أن يدرك مقوماتها، فى أثناء تأملاته.

أما يونج فانه يعتقد أن هناك أربعة أنماط من الوظائف النفسية تعتمل لدى كل شخص هي التفكير والإحساس الوجدانى والإحساس الجسمي والحدس. وتبعاً لزيادة نسبة أى من هذه العمليات لدى الشخص فانه يقع تحت النمط الحسي الوجدانى أو النمط الحسى الجسمى أو النمط الحدسي. ويجعل يونج الفيلسوف كانط فى نطاق النمط التفكيري الانطوائي، بينما يجعل دارون من نفس النمط التفكيري ولكنه تفكيرى انبساطى. والشخص الواقع تحت النمط الحسى الوجدانى. يكون مسوقاً بانفعالاته أكثر من اهتدائه بالعقل، ويكون حسه الوجدانى عنيفاً وحاداً إذا كان انطوائياً، بينما يكون محكوما بمنطق العواطف إذا كان انبساطيا. ويقع فى نطاق النمط الحسى الجسمى الانطوائى الفنان الذى يصب اهتمامه إلى العالم الخارجى لما يتركه من إنطباعات فى نفسيته. أما الشخص الذى يجد متعته واهتماماته فى الأشياء الخارجية لذاتها فانه يقع فى نطاق النمط الحسى الجسمي الانبساطى، ويعتقد يونج أن بليك يقع فى نطاق النمط الحدسى الانطوائى، بينما يقع لويد جورج السياسى الذى كان يتمتع بقدرة عجيبة على التكيف للمستمعين وللموقف الذى يجابهه بأنه من النمط الحدسى الانبساطى.

أما برتراند فإنه يعتقد أن ارتباط الحضارة اليونانية بالرياضيات من جهة وبالدين والوحى من جهة أخرى قد أدى إلى الاعتقاد بأن الفكر له الأولوية والرجحان على الحواس، وبأن الحدس له الأولوية على ملاحظة الواقع الحسى.

ويذهب القديس توما الأكوينى إلى أن هناك ثلاثة طرق يستطيع الإنسان أن يصل بطريقها إلى معرفة الله هى : العقل والوحى (أو الإلهام) والحدس. وهو يقصد حدس الأشياء التى سبق أن أعلنت بطرق الوحى. ولكن لا يكاد يقول شيئاً عن الحدس ويجعله معتمدا على الوحى تمام الاعتماد.

أما جون لوك فانه يعتقد أننا لا نستطيع التوصل إلى أية معرفة مـن أى نوع إلا عن طريق من ثلاثة طرق (١) الحدس (٢) العقل الذى نفحـص بـه الاتفـاق بين فكرتيـن أو الاخـتلاف بينهما (٣) الإحساس الذى ندرك بـه وجود أشياء معينة.

أما كانط فإنه يعتقد أن المعرفة هـى إدراك الاتفـاق بـين فكـرتين أو الاختلاف بينهما ويعتقد أن هناك ثلاثة أنواع من المعرفة بالوجود الحقيقة هى : المعرفة الحدسية وهى تتعلق بمعرفتنا بأنفسنا، ثم المعرفة البرهانيـة الحاسـمة التى تتعلق بوجود الله، ثم هناكِ أخيراً المعرفة الحسية التـى تتعلـق بالأشـياء المقدمة إلى الحواس. ويجعل كانط مفهومى المكان والزمان داخلين فى نطـاق المعرفة الحدسية.

أما برجسون فإنه يعتقد أن الغريزة فى أحسن صورها تسمى بالحـدس. وهو يعنى بالحدس الغريزة التى صارت مجردة عن الهوى، ويكون الـشخص شاعرا بها وقادرا على تأمل موضوعها، والتوسع بها إلى غير نهايـة. وعلـى الرغم من أن تتبع أفعال الذكاء ليس من الميسور دائماً، فإن برجسون يزعم أن هذا ممكن إذا نحن بذلنا قصارى جهدنا فى سبيل ذلك. ويرغب برجـسون فـى جعل الفكر يتجه إلى دخيلة الذات فيعمل على إيقاظ قدرات الحـدس والـذى لا يزال ناعسا بداخله. ويرى برجسون أن العلاقة فيما بين الغريزة والفكـر هـى أشبه ما تكون بالعلاقة بين الرؤية واللمس. فالفكر فى نظر برجسون سـوف لا يقدم معرفة بالأشياء البعيدة، بينما وظيفة العلم فى رأيـه هـى تفـسير جميـع المدركات فى ضوء اللمس.

والغريزة وحدها فى رأى برجسون هى المعرفة من بعيد. فلهـا نفـس العلاقة بالذكاء كما أن للمشاهد علاقة باللمس.

والخاصية الأساسية للحدس هى أنه لا يقسم العالم إلى أشـياء منفـصلة بعضها عن بعض، كما يفعل العقل، ونستطيع أن نصف الحدس عند برجـسون -جريا وراء برتران راسل- بأنه تركيبى synthetic وليس تحليليا analytic. فالحدس يفهم الكثرة، لا باعتبارها أشياء مجزأة ومبعثرة، بل بإعتبارها أجـساماً خارجية تحتل مكاناً. فليس هناك فى الواقع- فى رأى برجسون- أشـياء، بـل

هناك فقط عمليات. وهذه النظرة إلى العالم التى تبدو صعبة وغير طبيعية فـى نظر العقل تصير سهلة وطبيعية فى نظر الحدس. وتقدم الذاكرة مثالاً صادقاً لما يقصده برجسون. ذلك أن الماضى يصير بفعل الـذاكرة حيـا باسـتمرار فـى الحاضر ويتفاعل معه. وبغير العقل فإن العالم إذن يموت أولا بأول ويولد فـى كل آن من جديد ويكون الماضى بغير وجود على الإطـلاق. ولكـن بفـضل الذاكرة بما تتضمنه من رغبة، فإن الماضى والمستقبل يتضمنان وجوداً حقيقياً، ومن ثم يخلق امتداداً حقيقياً ووقتاً حقيقياً. والحدس وحده هو الذى يـستطيع أن يفهم هذا المزج الدقيق فيما بين الماضى والمـستقبل. ولقـد يظـل الماضـى والمستقبل فى نظر العقل شيئين منفصلين الواحد منهما عن الآخر، ولكن بهدى الحدس، فإننا ندرك أن العالم بأسره ما هو سوى عمليات مـستمرة تمتـد مـن الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل. وما تنتهى فلسفة برجسون فى الواقع إليـه هو إعلان إفلاس العقل وانتصار الحدس.

الإلهام والإبداع:

يذهب بعض الناس إلى تفسير الإبداع بأنه ارتفاع شديد فى الذكاء وأنه لا دخل لأية عناصر أو مقومات عقلية أو نفسية أخرى غير القدرة العقلية الخالصة التى تدخل فى جميع العمليات والمناشط التى يضطلع بها الإنسان. ودعاة الذكاء فى تفسير الإبداع ينكرون بالأولى وجود مصدر غيبى خارجى يلهم المبدع بما لا يتمكن الناس العاديون الحصول عليه أو التوصل إليه أو الاضـطلاع بـه أو إدراك كنهه و معرفة فوائده أو مقوماته أو الوقوف على طرائـق اسـتخدامه. ولاشك أن من أهم المناصرين للذكاء فى تفسير الإبداع هـو ترمـان. ويقـول يوسف أسعد فى كتابه "العبقرية والجنون" أن تفسير الإبداع ينحو إلـى إعتبـار المبدعين شخصيات ملهمة، وأن الإلهام الذى يصل إلى المبدع إنما يأتيـه مـن خارج نفسه، أى من عالم آخر غير العالم الحسى الـذى يحـيط بـه، بـل إن الخبرات التى يصل إليها وينسبها إلى نفسه هى فى الحقيقة مضافة إلى ذاتـه ، وليست من ذات قوامه ولا من صميم كيانه. إنها خبرات نزلت إليه مـن عـل، وإن كان قد هيأ نفسه لاستقبالها. والإلهام لدى المبدع هو نفسه الإلهـام الـذى ينزل إلى الأنبياء، ولكنه يتخذ زاوية أخرى غير الزاوية الوعظيـة الإرشـادية

نحو الطريق القويم. ولعل المناصرين للقول بالإلهام مصدراً للإبداع يؤكد لنا أن الخير كله والعلم كله والجمال كله والكمال كله من مصدر واحد هو الله. وعلى هذا فإن الكمال كله يوحى به إلى نفر من الناس هـم الأنبيـاء، بينمـا يـوحى بالجمال إلى الفنانين، ويوحى بـالعلم للعبـاقرة ويـوحى بـالخير للمـصلحين الاجتماعيين. ومن هذه الزاوية يفسر كل ما فى حياة الإنسان من خيـر وحـق وجمال وكمال بأنه مستمد من عالم آخر غير العالم الحسّى المحدود الذى يعيش فى كنفه.

ونستطيع أن نزعم بغير مبالغة بأن القول بالإلهام أو الوحى هـو اقـدم التغيرات التى انتحت إليها الإنسانية منذ القدم بل منذ أقدم الحضارات الإنسانية. ومن المقطوع به أن الفلسفة اليونانية ترتبط فـى جـذورها بـالقول بالإلهـام. فالأشعار التى سبقت الفلسفة اليونانية القديمة كانت تعزى إلى الإله ديونيس وقد مهدت الطريق للنظر فى علاقة الإنسان بالعالم. وبدءا من تلك الأشـعار ظـل اليونان ينظر إلى الإنسان باعتباره مكوناً من قسمين أساسـيين متعارضـين : الروح والجسد.

ولقد تقدم فيثاغورس من الشعر إلى الرياضـيات، فجعـل الرياضـيات مرتبطة بالوحى كما ربط بينها وبين الموسيقى التى تعتبر خلفيـة أو واسـطة ينزل الإلهام أو الوحى من خلالها. وعلى الرغم من أن علماء الرياضة ينزعون إلى تجريد الرياضيات كلها -بما فى ذلك نظريات فيثـاغورس نفـسه- مـن العنصر الإلهامى، فإن تلاميذ فيثاغورس ومريديه لم يفعلوا ذلك، بل جعلوا من التدريبات الروحية ومن الموسيقى وسيلة لإعداد النفس لتقبل الوحى والإلهام من الآلهة.

ولم ينفض أفلاطون يده من الإلهام والوحى، بل قـال بهمـا واستمـسك بالقول بهما وجعل شرط الحكمة التى من خلالها الإلهام على الإنسان أن يكـون خلوا من التعلقات بالجزيئات والملذات ومنصرفاً إلى العالم المعقـول ومتـأملاً لعالم المثل ومستلهما له.

ولكن النظر إلى الفلسفة باعتلال أنها نازلة إلى الإنسان بالوحى والإلهـام لم يستمر على طول الخط حتى عند أرسطو. ونستطيع القول أن أرسطو كـان

أكثر ارتباطا بالواقع كمصدر لتقرير الحقيقة ممـــا كـــان عليـــه حـــال أســـتاذه أفلاطون. بيد أن أرسطو -فيما نعلم- لم يناوئ الدين لعهده. وعلى أية حال فان المسيحية أفادت من كل من أفلاطون وأرسطو فى البرهنة على العقائد الدينية.

وفى القرن التاسع الميلادى ظهرت شخصية غريبة هى جـــون ســـكوت (٨٠٠ -٨٧٧) لقد أخذ يناصر القول بحرية إرادة الإنـــسان، مناهـــضا القـــول بالقدرية. وأكثر من هذا فانه رجح كفة العقل على كفة الإلهام والـــوحى، وقـــال بأن العقل والإلهام (أو الوحى) كليهما مصدر للحقيقة، ولذا فإنهما لا يمكـــن أن يتصارعا. ولكن إذا حدث صراع ظاهرى بينهما، فيجب ترجيح كفـــة العقـــل. وأكثر من هذا فانه يقول إن الدين الحقيقى هو أيضاً فلسفة حقيقيـــة، والعكـــس أيضاً صحيح، فالفلسفة الحقيقية هى دين حقيقى. ولقد لقيت آراء جون ســـكوت انتقادا لاذعاً من جانب الجهات الدينية المسيحية فى ذلك الوقت.

وفى الفلسفة الإسلامية نجد أن هناك شخصيتين بارزتين فى عالم الفكـــر الإسلامى، أحدهما يناصر الوحى والإلهام وحدهما دون الفكر الفلسفى هو الإمام الغزالى، وذلك فى كتابه "تهافت الفلاسفة"، والثانى ابن رشد الذى يناصر الفكر الفلسفى ولا يجد بينه وبين الوحى تناقضا بل تكاملا. وقد رد على كتاب الغزالى بكتاب أطلق عليه "تهافت التهافت".

أما فرانسيس باكون (١٥٦١-١٦٢٦) فانه اعتقد أن الفكر الفلسفى ينبغى أن يظل فى انفصال عن الوحى واللاهوت. ولقد قال بان هناك حقيقتين حقيقـــة واقعية فلسفية لا صلة لها بالوحى والإلهام، وحقيقة أخرى فلسفية عامية تنبع من الإنسان فى استقلال عن مصادر الوحى الخارجى. ويعتقد برترانـــد رســـل أن بيكون بهذا المذهب يضرب فى أثر ابن رشد بالفلسفة الإسلامية.

أما جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٥) فانه يخضع الإلهام للعقل. فعلى الـــرغم من أن لوك مؤمن بالوحى وكان متمتعا بجانب كبير من التقـــوى والإحـــساس الدينى الصادق، فإنه اشترط إخضاع ما يـــوحى إلـــى الـــشخص بـــه للفكـــر والتمحيص، ويبرهن على هذا بأن الأشخاص المصابين بالملنخوليا (الاكتئـــاب) أو المخدوعين قد يظنون أو قد يقتنعون بأن بينهم وبين الله صلة مباشـــرة، وأن ما يفكرون فيه هو إلهام من الله. ومن ثم فان أولئك الذين يرتكنون إلى الإيمـــان

بالإلهام وحده دون العقل الناقد والممحص كثيرا ما ينخدعون ويخدعون الآخرين معهم. ولذا فإن الإلهام ينبغي أن يمحص بالعقل والفلسفة.

وهناك في الواقع حالات لدى بعض المبدعين تؤكد استنادهم إلى الإلهام والوحي الخارجي. من ذلك حالة وليم بليك لقد كان الإلهام الفني يواتيه خلال ساعات الليل، أي فيما بين التاسعة أو العاشرة مساء حتى الواحدة أو الثانية صباحاً، وربما حتى الثالثة أو الرابعة صباحاً. بينما كان فرلى جالسا إلى جانبه وهو أحيانا هاجعا وأحيانا مستيقظاً.

وكان فربى يقول مثلا "ارسم لي النبي موسى أو داود النبي"، أو ربما كان يطالبه برسم مشابه ليسوع المسيح.. أو لإحدى الشخصيات التاريخية الأخرى العظيمة. وكان من عادة بليك أن يجيب قائلا ها هو "ثم يأخذ في الرسم بينما تكون الورقة والقلم الرصاص بين يديه، وكان يتم ذلك بأكثر خفة ورباطة جأش، كان هناك في الواقع شخص جالس أمامه.. وكان الموقف يتطلب من بليك في بعض الأحيان أن ينتظر حتى يظهر الشبح، الذي لم يكن يأتي على الإطلاق في بعض الأحيان. وفي أحيان أخرى كان بليك وهو منهمك في رسم الوجه يكف فجأة عن الاستمرار، ثم يقول في لهجته الهادئة المعتادة، وبنفس رباطة جأشه الحقيقية "إن السماء تمطر" ولا أستطيع الاستمرار لقد ذهب".. يجب على أن انتظر حتى يعود مرة أخرى" أو يقول "قد تحرك أن فمه قد ذهب". أو يقول "إنه يعبس، إنه غير راض عن رسمي.."

وهناك تأويل أخرى تزعم أن الرؤى، كانت مصحوبة بهياج عقلي. "فأحد أصدقائه وهو جيمس بورتر الذى تصادف يوما أن عرج على بليك، فوجده يتأمل بعض الرسوم التخطيطية للسير وليم والأس والملك إدوارد الأول. وقد قال بليك الذى كان في حالة من النشوة بحيث كان مقطع الأنفاس تقريبا "لقد كنت جالسا في تأمل البطل الإسكتلندي، كما دأبت دائما بإزاء الأعمال البطولية.. فوقف أمامي عندئذ شبح في هيئة نبيل، وقد أدركت لتوى أنه السير وليم والاس. فرجوته أن يظل لبضع دقائق وأنا أعلم أنه كان طيفا روحيا سرعان ما يختفي بالسرعة التى أتى بها. فابتسم البطل وقمت بوضع رسم

تخطيطى له. وفى الحال إختفى الشبح، ثم حل محله شـــبح إدوارد الأول الـــذى إستمر أيضاً مدة كافية لكى أرسمه."

المنطق والإبداع:

أوضح "فرانسيس بيكن" أن أغلب الإبداع الفلسفى فى العلم قد تم بطريقة التجريب لا باستخدام المنطق الاستنباطى (deductive logic) فقد قال فى عام ١٦٠٥ : "الإنسان مدين بالفضل.. عادة للصدفة أو لأى شئ آخر، عدا المنطق، فى إبداع الفنون والعلوم".

وقال فى عام ١٦٢٠ :

"يساعد النظام المنطقى الحالى على توكيد وتثبيت الأخطاء القائمة علـــى الأفكار الفجة، أكثر مما يساعد على البحث عن الحقيقة، وبذلك كـــان ضـــرره أكثر من نفعه"

وفيما بعد هيأ الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت أذهان الناس لإدراك أن منطق العقل يمكن أن يوقعنا فى مغالطات لا نهاية لهـــا. فقـــد كانـــت قاعدتـــه الذهبية، هى:

"لا توافق دون قيد أو شرط إلاّ على تلك القضايا التى يكون صدقها مـــن الوضوح والتميز بحيث لا يمكن الشك فيها".

ان فلسفة العلم الحديث لم تستطع بعد تفسير الجاذبية الأرضـــية تفـــسيرا مرضيا. ولذلك فإن العقل والمنطق ليسا غير كافيين فحـــسب كوســـيلة لكـــشف الجاذبية دون معرفة تجريبية لها. بل إن كل التفكير المجرد، والمنطـــق الـــذى استخدم فى العصور الرومانية والإغريقية لم يمكن المفكرين الأذكياء أنفسهم من استنتاج الحقائق الأولية المتعلقة بها استنتاجا صحيحا.

وقد أطلق الفيلسوف البريطانى فرديناند شيللر فى بداية القرن العـــشرين فلسفة عملية اسمها "المذهب الإنسانى" إذ كان يرى أن الإنسان يجب أن يكـــون المرجع الذى تقاس عليه جميع الأشياء. وأولى هذا الفيلسوف ببعض الملاحظات التى ألقت الضوء على استخدام المنطق فى العلم فقال :

"لاشك أن من أهم العقبات التى تعترض طريق التقـدم العلمـى، ذلـك التحليل الذى قدمه المنطق لطرق البحث العلمى.. فهو لم يحاول وصف المناهج التى أدت فعلا إلى تقدم العلوم أو استخلاص قواعد يمكن استخدامها فى تنظـيم هذا التقدم، ولكنه استباح لنفسه أن يعيد تنظيم طريقة البحث الفعلية بمـا يتفـق مقدما مع اتجاهاته الخاصة، فقد استعاض عن نظام الكشف بنظام البرهان".

تعتبر الطريقة الاستقرائية (من الأمثلة الخاصة إلى المبادئ العامـة، أى من الوقائع إلى النظريات) أقل يقينا وأعظم خصوبة فى الوقت ذاته. فهى أعظم خصوبة لأنها وسيلة للتوصل إلى نظريات جديدة. والاستدلالات الاسـتقرائية لا تتم عادة عن طريق استخدام المنطق بطريقة آلية، وإنما عن طريـق الحـدس، وأن نسترشد دائما فى طريقة تفكيرنا بحكمنا الشخصى.

على الرغم من أن الإبداع الفلسفى فى العلم ينشأ من الحدس أكثـر ممـا ينشأ من التفكير المنطقى المباشر، فان العقل هو العامل الأساسى فـى اغلـب نواحى البحث الأخرى، والمرشد فى أغلب أعمالنا، فهو الإدارة الرئيـسية فـى الحكم على صحة الأفكار المستوحاة من الخيال أو الإلهام أو الحـدس.. وفـى تقييم الأدلة وتفسير الوثائق الجديدة، وفى وضع التعميمات، وأخيرا فى توسـع مجال الإبداع العلمى.

وفى البحث العلمى، لا يكفى جمع الوقائع فحسب، بل إننا نـستطيع فـى كثير من الأحيان ان نصل إلى أبعد من ذلك بكثير إذا فسرنا هذه الوقائع أدركنا أهميتها وما يترتب عليها من النتائج. ففى رأى "ويلش" أن طريقة انتفاعنا مـن كشوفنا –أو كشوف غيرنا– لا تقل أهمية عن التوصل إلـى الكـشوف ذاتهـا. وتحتاج أذهاننا –لكى نحتفظ بالمعلومات وننتفع بها– إلى بنـاء مـن المعرفـة المنظمة المتماسكة منطقيا. وفى هذا المعنى قال "هيولنجز جاكسون" :

"إن لدينا وقائع لا حصر لها، ولكننا بحاجة إلى تنظيمها –كلما تجمعت– بحيث نحيلها إلى معرفة ذات مستوى ارفع، أى إننـا بحاجـة إلـى تعميمـات وفروض ذات قيمة عملية".

والواقع أن التعرف على مبدأ عام جديد هو غاية الدراسة العلمية.

ومن الملاحظ أن الكشوف التي تنشأ مما يعرف بالملاحظات العارضــة، أو النتائج غير المتوقعة فى التجارب، او من الحدس، تكون أقوى أثراً وأكثــر استرعاء للانتباه من التقدم الناتج عن التجريب المنظم تنظيمــا عقليــا صــرفاً، والذى تتلو فيه كل خطوة سابقتها بطريقة منطقية بحيث لا يظهــر الكــشف إلا تدريجاً. وعلى ذلك فقد تكون العملية الأخيرة، وهى الأقل اســترعاء للانتبــاه، مصدر تقدم يزيد على ما عزى إليها. وفضلا عن ذلك، فكما قال "زينسر" :

"إن التجميع التمهيدى للكشوف الأقل شأناً، وللتفاصيل الملاحظة بدقــة.. له من الأهمية فى الإعداد للتقدم بخطوات ضخمة، ما يكاد يعادل أهمية الجهود التى يبذلها العباقرة من آن إلى آخر فى تنسيق تلك الملاحظات المتفرقة وربطها فى قواعد وقوانين".

والواقع أننا كثيرا ما نجد – عند بحث أصل كشف ما – أنه كان عمليــة أكثر تدرجاً بكثير مما كنا نتخيله.

ففى أبحاث التغذية، كشف عن وجود الفيتامينات المختلفة نتيجة لتجارب عفوية، بينما كان التطور التالى لمعرفتنا بها تطوراً عقلياً. وكذلك الحال، عادة، فى العلاج بالمواد الكيميائية : فبعد الكشف العرضى الذى يفتح الطريــق، فــان التجريب المنظم على أسس منطقية يؤدى إلى سلسلة من التحسينات، كما حدث فى تطوير "السلفاثيازول" و"السلفا ميرازين" وغيرها، عقب الكشف عن القيمــة العلاجية "للسلفانيلاميد" وهو أول مركب من هذا النوع اتضح أن لــه خواصــا مضادة لنمو البكتيريا.

وكما سنذكر فى التذييل، فقد تتبع "فلمنج" مشاهدة عارضــة ليكــشف أن عفن "البنسيليوم نوتاتم" ينتج مادة لها خواص قاتلة للبكتريا، وغير ســامة فــى الوقت ذاته. ومع ذلك فلم يتابع "فلمنج" دراسة هذه المادة بدرجة تكفى لتطويرها إلى عامل علاجى كيميائى، وتخلى عن البحث. وقد ظهرت خلال الربع الأخير من القرن التــاســع عشــر، عشرات من التقــارير عن كشــف مواد مضادة للبكتيريا أنتجتها البكتريا والفطريات. بل لقد كشف البنسلين ذاته قبل "فلمنج" أو "فلورى". فقد أشار عدد كبير من العلماء فى كتاباتهم إلى احتمال وجــود فائــدة علاجية لهذه المنتجات، بل لقد استخدموها بالفعل، ويبدو أنهــم حــصلوا علـــى

نتائــج طيبــة فى بعض الحــالات. ولكن لم تــسفر جميــع هــذه الكــشوف التجريبية العارضة إلا عن نتائج لا أثر لها حتى استطاع "فلــورى" أن ينــتج البنسلين فى صورة نقية وثابتة نسبياً، بعد أن خاض المشكلة فى ضــوء خطــة مدبرة ومنظمة، فاستطاع بذلك إثبات قيمته العلاجية الكبيرة. فكثيراً ما تكــون للكشف الأصلى، مثله فى ذلك مثل الخام المعدني الغفل المستخرج من المــنجم، قيمة ضئيلة إلى أن تتم تنقيته من الشوائب، وتجهيزه على الوجه الأكمل. وهذه العملية الأخيرة، التى هى أقل استدعاء للانتباه، فضلا عن كونها عقلية إلى حــد كبير : تحتاج إلى نوع مختلف من العلماء، بل تحتاج فى كثير من الأحيان إلى تضافر فريق منهم فى العمل. والواقع أن دور العقل فى البحث لا ينصب على استكشاف مجاهل المعرفة بقدر ما ينصب على تطوير وتنمية ما اهتــدى إليــه المستكشفون.

وهناك نوع آخر من الاستدلال، نذكره بعد، ذلك هو الاستدلال بالتناظر الــذى يقوم بدور هام فى التفكير العلمى. فالتناظر هو تشابه فى علاقــة الأشــياء بعــضها ببعض، أكثر مما هو تشابه الأشياء ذاتها. فعندما ندرك أن العلاقــة بــين (أ) و (ب) مشابهة للعلاقة بين (س) و(ص) فى ناحية ما، وان (أ) مرتبط مع (ب) من عدة نواح أخرى، فهذا يوحى إلينا بالبحث عن إرتباطات مشابهة بين (س) و(ص). والتناظر له قيمة كبيرة فى اقتراح الحلول أو الفروض، وفــى معاونتنــا علــى إدراك الظــواهر والوقائع التى لا نستطيع رؤيتها. ورغم أن التناظر يستخدم دائماً فى التفكير والتعبيــر العلمى، فينبغى أن نضع فى أذهاننا انه يمكن أن يكون مضللا تماماً فى كثيــر مــن الأحيان، وأنه بالطبع لا يثبت شيئاً على الإطلاق.

وربما كان من المناسب أن نذكر في هــذا المجــال أن فلاســفة العلــم المحدثين يحاولون تجنب فكرة العلة والمعلول. فالاتجاه السائد هو أن النظريات العلمية ترمى إلى وصف الارتباطات بين الحــوادث دون أن تحــاول تفــسير العلاقة بينها على أنها علاقة سببية. والواقع أن فكرة العلة، مــن حيــث إنهــا تنطوى على ضرورة كامنة، تثير صعوبات فلسفية، ويمكن التخلى عنهــا فــى الفيزياء النظرية دون ما ضرر حيث لم تعد هناك حاجة لافتراض وجود علاقة

بين العلة والمعلول. وتبعا لهذا الرأى يكون العلم مقتصرا على الوصــف -أى على البحث عن "الكيفية" لا "السببية".

وقد ازداد هذا الرأى ظهورا بالنسبة إلى الفيزياء النظرية بصفة خاصة. أما فى العلوم البيولوجية فلا تزال فكرة العلة والمعلول تستخدم عمليــاً، ولكننــا عندما نتحدث عن علة حادث ما، فإننا فى الواقع نفرط فى تبسيط موقف معقد. ذلك أنه على الرغم من اشتراك عدد كبير جداً من العوامل فى إحداث الحادث، فإننا عادة نتجاهل تلك العوامل الموجودة بصفة دائمة أو شائعة، أو نــسلم بهــا دون تساؤل، ونفرد عاملاً واحداً ننظر إليه على أنه هو العلة نظرا إلــى كونــه غير عادى أو لأنه يسترعى اهتمامنا لسبب خاص. فقد يرى عالم البكتيريــا أن علة تفشى الطاعون هى الجرثومة التى يجدها فى دم الضحايا، ويراهــا عــالم الحشرات فى البراغيث الحاملة للجراثيم والتى تنشر المرض، بينما يجدها عالم الأوبئة فى الفئران التى هربت من السفينة وجلبت العدوى للميناء.

خلاصة القول أن أصل الكشوف بعيد عن متناول العقــل. ذلــك أن دور العقل فى البحث العلمى ليس التوصل إلى الكشوف- سواء منهــا الــواقعى أو النظرى- بل تحقيقها وتفسيرها وتطويرها، وبناء نظام نظرى عــام. وأغلــب "الحقائق" والنظريات البيولوجية لا تكون صحيحة إلا فى ظروف معينة، كما أن معلوماتنا بشأنها ناقصة إلى حد أننا لا نستطيع- على أحــسن الفــروض- أن نستدل إلا بناء على احتمالا وممكنات.

وتلعب الملاحظة دورا هاما فى عملية الإبداع العلمى. ولما كان العالم لا يستطيع ملاحظة كل شئ بدقة، فان عليه أن يميز بينها، ويحاول انتقــاء مالــه مغزى منها. وفى ذلك يقول ألان جريج مدير قسم العلوم الطبية فــى مؤســسة روكفلر :

"يكمن القدر الأكبر من معرفة الباحث العلمى، وجزء كبير من عبقريتــه فى قدرته على اختيار ما يستحق الملاحظة، وهو اختيار حاكم، كثير ما يتوقف عليه نجاح أو فشل عمله خلال شهور طويلة، وكثيرا ما يفرق بــين المكتــشف النابغ.. وزميله الذى يتقدم ببطء وعناء".

ويمكن تنمية القدرة على الملاحظة بالتعود على مراقبة الأشـياء بـذهن نشط مستفسر. وليس من المبالغة أن نقول أن التنمية القوية لعادات الملاحظـة، أهم للبحث من تكديس المعلومات. وبينما نجد أن موهبـة الملاحظـة تـضمر بسرعة فى ظروف الحضارة الحديثة، فإنها قد تكون نامية بشكل قـوى لـدى الصياد البدائى. ولذلك كان العالم المبدع بحاجة إلى تنمية هذه الموهبة عن فهـم وإدراك.

الصفات والحوافز اللازمة للإبداع:

هناك سمة معينة من سمات الشخصية، هى المثابرة، والـذى يـسترعى الانتباه حقا أن هذه السمة حقا تقوم كعنصر أساسى فى عملية الإبداع الفلـسفى فى العلم.

من أمتع الدراسات فى علم النفس الحديث دراسة قام بها أستاذ من أئمـة علم النفس الحديث. هو العالم الألمانى ماكس فرتهايمر على إمـام مـن أئمـة الدراسات الطبيعية والرياضية الحديثة، هو ألبرت اينشتاين كان كل منهما يكـن احتراما عميقاً للآخر، ومن ثم فقد أدرك فرتهايمر إنه إذا تمكن من البحث فـى بعض جوانب هذا العقل الممتاز ففى ذلك فهم كبير لبحـوث التفكيـر المبـدع، وبالتالى فالمحاولة جديرة بان نتحمل فى سبيلها ما تنطوى عليـه مـن مـشقة. أدرك اينشتاين انه يواصل السير فى طريقه الذى اختطه لنفسه، كان هو الفاعل لفعل المعرفة فأصبح أداة من أدوات هذا الفعل، وكان يمارس فعـل الاكتـشاف فأصبح مادة له، المهم أن الطريق فى جوهره واحد، وهو طريق الإبـداع فـى رسالة العلم بمعناها الشامل العميق.

بدأت الدراسة عام ١٩١٦ واستمرت بعد ذلك لسنوات عديدة وفى عـام ١٩٤٢ أتم فرتهايمر إعداد التقرير عن هذه الدراسة للنشر، وجاء التقرير زاخراً بحقائق تثير الإعجاب بالفاحص والمفحوص على السواء. كيف تبدأ الكـشوف العلمية ثم تنمو، كيف يبدأ الإبداع ثم يرتقى، كيف تختلط الأمـور ويـضطرب المشهد كله أمام العقل أثناء بحثه عن حل جديد، وكيف يقف العقل أمـام هـذا الاختلاط والاضطراب، هل ينفر منه بسرعة ويصطنع أى حل يخدع به نفـسه

ليتحقق له بذلك قدر من الاستقرار قوامه الوأد والبلادة، أم يتحمل ما يثيره هـذا الاضطراب من قلق يشبه الدوار يقض مستقره لكونه فى الوقت نفسه يعبئ طاقته فى سبيل الوصول إلى حل أصيل بعيد بناء المشهد بصورة أفـضل، ثـم هل يأتى مفتاح الحل نتيجة لمغامرة فكرية لا فرق بينها وبيم مغامرة المقامر قد تصيب وقد تخيب، ثم ماذا يحدث عندما ينتظم جزء من المشهد نتيجة لهذا الحل ولا ينتظم الجزء الباقى.. وهكذا يمضى التقرير، سلسلة مـن الأسـئلة تترتـب عليها إجابات تتقدم.. ببصيرتنا فى مزيد من الكشف عن جنبات من العقـل لـم نكن نحلم بوجودها.

يقول فرتهايمر فى أحد مواضع هذا التقرير : "بدأت المشكلة العلمية فى ذهن أينشتاين عندما كان عمره ستة عشر عاماً وكان عندئذ تلميذا فى المدرسـة الثانوية.. وظل مشغولا بها بصورة عنيفة لمدة سبع سنوات"

وفى موضع آخر من التقرير يقول أينشتاين عن نفـسه : "طـوال هـذه السنوات جميعاً كنت أشعر بما يمكن أن تسميه شعورا بالاتجاه. شعورا بالمضى قدما صوب شئ معين. بطبيعة الحال من العسير على أن أعبر عن هذا الشعور تعبيراً لفظيا، ولكن هذه كانت حالتى فعلا، ولابد من التمييز بوضوح بين هـذه الحالة وبين الاعتبارات التى تلت ذلك خاصة بالصورة العقلية للحل"

هذا هو عنصر المثـابرة كما تعرفه قواميس اللغة، المثابرة على الأمر.. المواظبة عليه. أى المداومة. وهو ما فعله اينشتاين. واظب وثابر على التفكيـر فى اتجاه محدد. وهو كذلك ما فعله غير من أئمة الفلاسفة والفكر والعمل فـى تاريخ الإنسانية. وإذا نحن فتشنا فى بطون بعض الكتـب، والرسـائل والـسير الخاصة، سير النابهين فى العلوم أو الفنون أو الآداب أو الفلسفة أو الإصـلاح الاجتماعى، سواء ما كتب عنهم أو ما كتبوه بأنفسهم، فسنجد ما لا أول لـه ولا آخر من الشواهد على أهمية الدور الذى تقوم به سمة المثابرة فى إبداع هـؤلاء النابهين.

وثمة سؤال يتناول العلاقة بين المثابرة والذكاء، ما هى حقيقة العلاقة بين هاتين السمتين؟ الجواب على ذلك يتألف من شقين :

أولهما خاص بالمستويات المنخفضة للذكاء، فحيث ينخفض الذكاء تبدو العلاقة واضحة بينه وبين المثابرة، علاقة إيجابية على درجة لا بأس بها من قوة. فترتفع المثابرة مع ارتفاع الذكاء وتنخفض مع انخفاضه. ويستمر الأمر كذلك حتى نقترب من ذوى الذكاء المتوسط. فإذا نظرنا فى أمر هؤلاء وفى أمر ذوى الذكاء المتفوق فلن نجد ارتباطا بين الذكاء والمثابرة، فقد يكون الشخص متوقد الذكاء لكنه فى الوقت نفسه ضئيل المثابرة، وقد يكون متوسطا فى ذكائه لكنه حظه من المثابرة كبير.

وجدير بالذكر هنا أن المثابرة تعوض جزءاً كبيراً مما نسميه الذكاء اللماح. أن نسبة كبيرة من الفروق التى نشاهدها بين الأفراد ونعزوها إلى تفاوتهم فى الذكاء إنما ترجع إلى كونهم متفاوتين فى السرعة التى ينجز بها كل منهم عددا من الأعمال العقلية لا فى نوع الخطوات التى تقدم لها عقولهم لإنجاز هذه الأعمال. ومن هنا تتضاءل هذه الفروق إلى حد كبير إذا كانت مواقف الحياة التى تواجه الأشخاص لا تلزمهم بالإسراع فيما يعهد إليهم حله من مشكلات. هنا تتدخل المثابرة فتقرب ما بين البطئ والسريع كلاهما يستطيع الوصول إلى الحل الجيد المقبول. وفى بعض المواقف حيث يؤدى حل مسألة ما الى ظهور مسألة جديدة تحتاج بدورها إلى حل جديد بحيث لا يتم الحل الحقيقى الشامل إلا بمواجهة جميع حلقات السلسلة ترجح كفة المثابر رغم بطء ذكائه على كفة من كان حظه من المثابرة ضئيلا وقد اقترن بسرعة الذكاء. أما إذا تيسر للمرء قسط وافر من المثابرة وقسط وافر كذلك من الذكاء اللماح (السريع) فها هنا تربة خصبة للنبوغ.

إذا كان للمثابرة هذا الدور الهام فى تعويض بطئ الذكاء. وإذا كان لها ذلك الوزن الكبير فى تمكين البعض من أن يسلكوا فى مسالك الإبداع والعبقرية، وإذا كانت بالإضافة إلى هذا وذاك تعتبر إلى حد كبير عادة وجدانية راسخة قابلة للتغيير والنمو من خلال خبرات الحياة المتوالية فقد أصبح السؤال الذى يفرض نفسه على الذهن هو : كيف ننمى سمة المثابرة؟

ثمة ركنان أساسيان بدونهما لا تقوم هذه الثمة : مواصلة العمل، هذا ركن. واتجاهه نحو هدف بعينه، هذا هو الركن الثانى. أن مواصلة العمل

وحدها لا تدخل حتما فى سمة المثابرة، إنها أقرب إلى الاستمرار فى الحركـة بفعل القصور الذاتى فى ميدان الظواهر الطبيعية. أما السعى المتصل نحو هدف ما فهذا هو جوهر النشاط الذى تنظمه هذه السمة. ولا يشترط أن يكون مضمون الهدف بجوانبه وتفصيلاته المختلفة واضحاً تماماً فى ذهن الشخص. إنما يكفـى الشعور بالاتجاه نحو هدف ما. وقد رأينا مثالاً لذلك فى الدراسة التـى أجراهـا فرتهايمر على أينشتاين. وتبدو هذه الحقيقة بأحلى صورها فـى حالـة إبـداع الفنانين والشعراء والفلاسفة يواظب الواحد منهم فترات طويلة على السعى نحو هدف يشعر به لكنه لا يرى ملامح وجهه.

الفضول كحافز على الإبداع :

إننا نولد– شأننا فى ذلك شأن الحيوانـات الأخـرى– ومعنـا غريـزة الفضول. وهذا الفضول هو الحافز الذى يدفع الصغار إلى استكشاف العالم الذى يعيشون فيه : فيميزون بين ما هو صلب ولين، ومتحرك وثابت : ويدركون أن الأشياء تسقط متجهة إلى أسفل، وأن للماء تلك الخاصية التى نـسميها بالبلـل، وغير ذلك من المعلومات الأخرى اللازمة لتمكيننا من التكيف مع البيئة. ويقال أن الأطفال الصغار –الذين لم تتكيف أفعالهم الذهنية المنعكسة بعد– لا يظهرون نفس الاستجابة "الكر والفر" التى يظهرها البالغون، بل يسلكون على نحو مضاد لذلك. وعند بلوغنا سن الذهاب إلى المدرسة، نكون قد تخطينا –عـادة– هـذه المرحلة من النمو، ونكتسب أغلب معرفتنا الجديدة بالتعليم من الآخرين، إما عن طريق ملاحظتهم أو بما يقولونه لنا أو بالقراءة. وهنا نكون قد أحرزنا معرفـة بيئتنا، فينزع فضولنا إلى التراخى ما لم نحوله بنجاح إلى اهتمامات ذهنية.

ويتجه فضول العالم عادة نحو البحث عن تفسير للأشـياء أو العلاقـات التى يلاحظ أنها غير مفسرة تفسيراً مرضيا. وقـوام التفـسيرات هـو ربـط ملاحظات أو أفكار جديدة بوقائع أو أفكار مقررة. وقد يكون التفـسير تعميمـا بجمع بين مجموعة من الحقائق فى كل منظم يمكن ربطه بالمعرفة والمعتقدات السائدة، ويمكن اعتبار رغبة العلماء القوية فى البحث عن المبادئ الكامنة وراء تلك المجموعات الكبيرة من الحقائق التى لا يكون الارتباط بينها واضحا– يمكن

اعتبارها شكلا ناميا أو متساميا للفضول. ولذلك فان الطالب الذى يجتذبه البحث العلمى هو فى العادة شخص يتميز بفضول يزيد على المعتاد.

وقد رأينا أن الحافز على إنتاج الأفكار هو إدراك صعوبة مشكلة ما. وقد يكون هذا الإدراك شعورا بأن حالة المعرفة السائدة فـى ذلـك الوقـت غيـر مرضية. أما غير الفضوليين، فنادرا ما يكون لـديهم هـذا الحـافز – ذلـك أن الإنسان عادة يتنبه إلى المشكلة إذا تساءل عن سبب وكيفية سير عمليـة مـا أو عن سبب اتخاذ الشيء شكله الذى يتميز به. ومّما يثبت أن السؤال منبه وحافز، إننا نحتاج إلى مجهود لنمنع أنفسنا من الإجابة عندما نسمع سؤالا ما.

ويرى بعض المدققين المتطرفين أن العلماء يجـب أن يتـساءلوا عـن "الكيفية" لا عن "السبب". فهم يرون أن السؤال عن "الـسبب" يعنـى أن هنـاك غرضا عاقلاً وراء تصميم الأشياء، وأن عوامل فوق طبيعية توجه الأفعال نحو غايات معينة. وهذه هى وجهة النظر "الغائية" teleological وهى وجهة نظر يرفضها العلم الحالى، الذى يجاهد فى فهم طريقة عمل جميع الظواهر الطبيعية.

الحوافز والمكافآت :

إن أهم الحوافز على الإبداع هى إشـباع غريـزة حـب الاسـتطلاع، وإرضاء نزعة الخلق والابتكار، ورغبة المرء فى معرفة مدى أهمية مـساهمة رأيه الخاص فى خلق معارف جديدة، وكذلك رغبته فى الشعور بالأهمية عـن طريق اكتساب الشهرة. ومن الحوافز الأكثر مادية، الحاجة إلى كسب العـيش، والطموح إلى النجاح فى الحياة: بحيث تثبت قدرتك لمن لا يؤمن بها من ناحية، وتحاول من ناحية أخرى تبرير الثقة التـى أولاك إياهـا الآخـرون، كمـا أن اعتراف الآخرين بالعمل الذى ينجزه المرء وذيوع شهرته، حافز هام أيـضاً– وهذا ما يتضح من العداوة التى تتجلى أحياناً بسبب التنازع على أسبقية النـشر فى نقط معينة. بل إن العلماء الكبار أنفسهم يحرصون عادة كل الحرص علـى أن ينسب إليهم كل ما يستحقونه من الفضل على كشوفهم. ومما لاشك فيـه أن رغبة المرء فى رؤية إسمه منشوراً فى المجلات العلمية، وفى أن يـرى كافـة الأوساط العلمية تشيد بفضل كشوفه، هى من أهـم الحـوافز علـى البحـث.

وبالإضافة إلى هذه الحوافز المشتركة بين جميع أنواع البحوث، توجد فى حالة الأبحاث التطبيقية رغبة إذا لم تكن مجرد مثل أعلى غير محدد، بـل إذا كـان المنتفعون بثمرتها معروفين لدى الباحث، أو كانت تربطهم به صلة ما.

وعندما يكون ذهن الرجل أو المرأة نازعاً إلى البحث، فإنه يفتـتن بمـا يتمثل فى الأشياء غير المفسرة من تحد ذهنى، ويجد لذة فى تجربة ذكائه فـى محاولة إيجاد حل لها. والواقع أن هذا السلوك ليس سوى مظهر لظاهرة المتعة التى يجدها كثير من الناس فى حل الألغاز، حتى تلك التى لا يرصد لها جوائز أو مكافآت، وهو ما يتضح من رواج ألغـاز الكلمـات المتقاطعـة والقـصص البوليسية الغامضة. وأحيانا ينشأ الاهتمام بأحد فروع العلم نتيجة للجمال الكامن فى المادة أو الطريقة الفنية المستعملة. فكثيراً ما ينجذب علماء التاريخ الطبيعى أو علماء الحيوان إلى دراسة مجموعة من الحيوانات بـذاتها، لأنهـم يجـدون مظهرها بهيجا، وقد يحب عالم البكتريا استعمال أسلوب فنى معين لأنه يتجاوب وحساسيته الجمالية. ومن الجائز جداً أن حب "إيرليش" المفرط للألوان الزاهيـة (ويقال انه كان يستمد منها نشوة وجدانية)، هو الذى أثار اهتمامه بالأصـباغ، وبذلك حدد الاتجاه الذى تبلورت فيه أبحاثه.

وقد ميز "ألبرت أينشتين" بين ثلاثة أنواع من العلماء : علماء يـشتغلون بالعلم لأنه يتيح لهم فرصة إظهار مواهبهم الخاصة، ويشعرهم بالاعتزاز مثلمـا يستمتع الرياضى بإظهار قوته، وعلماء يعدون العلم وسيلة للمعيشة، والذين لولا الظروف لكان من الممكن أن يصبحوا رجال أعمال ناجحين، وأخيراً المتفانون الحقيقيون الذين يكرسون أنفسهم للعلم، وهم ندرة ولكنهم يساهمون بنـصيب لا يقارن على الإطلاق بنسبتهم العددية.

ويرى بعض العلماء أنُ أفضل أعمال الإنسان يتم عـادة فـى ظـروف عسيرة، وأن الإجهاد العقلى -بل والألم الجسمى- قد يقوم بدور الحافز الذهنى. ولولا ما عاناه كثير من الرجال البارزين من الاضطرابات النفـسية والـشدائد المختلفة، لكان من المحتمل ألا يبذلوا ذلك الجهد الذى أدى بهـم إلـى التفـوق والبروز.

ويندر أن ينال العالم مكافأة مالية كبيرة على أعماله ولــذلك ينبغــى أن يمنح – دون قيد أو شرط – كل ما يستحقه من الشهرة الناجمة عن عمله. ولكن أعظم المكافآت جميعاً هى نشوة الكشف، فهى – بشهادة كثير من العلماء – من أعظم المتع التى يمكن أن تجود بها الحياة. إذ أنها تثير فى المرء سموا عاطفياً هائلاً، وتمنحه شعوراً كبيراً بالسعادة والرضاء. ولا يقتصر هذا الإحساس على الكشوف الواقعية وحدها، بل ينطبق بالمثل على الإدراك الفجــائى للتعميمــات. وهذا مصداق لما كتبه الأمير "كروبوتكين"، حين قال :

"من ذاق متعة الخلق والابتكار العلمى مرة واحدة فى حياته، لن ينــساها بعد ذلك أبداً".

وقد استشهد "بيكر"– فى هذا الصدد– بقصة عــالم الأحيــاء البريطــانى الكبير "الفريد والاس" حين اهتدى إلى كشف صغير جداً :

كتب والاس : "لا أحد سوى الطبيعى يستطيع أن يدرك مــدى الانفعــال الذى أحسسته حين اقتنصته فى النهاية (وكان نوعا جديداً من الفراشات). فقــد أخذ قلبى يدق بعنف، وتدفق الدم إلى رأسى، وشعرت بضعف وإعياء أشد كثيراً مما شعرت به حين توقعت الموت العاجل ذات مرة، وقضيت بقية اليوم أعانى الصداع، فياله من انفعال كبير نجم عن سبب يبدو فى نظرة أغلب الناس تافهــا جداً".

وكتب "إدوارد جينار" مشيراً إلى الزهو الذى شعر به بعد أن أثبت إمكان وقاية الناس من الجدرى بالتطعيم:

"لقد كانت الغبطة التى شعرت بها تجاه الأمل فى أن أصبح الواسطة التى قدر لها إستئصال نكبة النكبات التى تنزل بالعالم.. كانت هذه الغبطــة طاغيــة بحيث كنت أجد نفسى أحيانا غارقاً فى نوع من الشرود وحلم اليقظة."

وها هو تعليق كل من "لوى باستور" و"كلود برنار" على هذه الظاهرة :

"عندما تتوصل فى النهاية الى اليقين، فإنك تحظى بمتعة من أعظم المتع التى يمكن أن تشعر بها النفس البشرية".

"ومن المؤكد أن متعة الكشف أبهج المتع التى يـستطيع أن يـشعر بهـا الذهن البشرى على الإطلاق".

والمستكشف شغوف بإشراك زملائه فى فرحته، فهو يندفع عـادة إلـى معمل أحد أصدقائه ليروى له ما حدث، ثم يصحبه معه ليريه النتائج. ويـزداد شعور أغلب العلماء بالسرور والمتعة من ابتكاراتهم الجديدة إذا اسـتطاعوا أن يشركوا فيها زملاءهم الذين يعملون فى نفس الموضـوع، أو الـذين تـربطهم بالموضوع صلة تكفى لإثارة اهتمامهم الجدى به.

وسرعان ما يزيل التشجيع المستمد من الكشف الجديد كل أثر سيئ مـن آثـار الفشل الذى لحق العالم فيما مضى، فيبدأ فى العمل بهمة وعزم متجدد. وفـضلا عن ذلك، يشعر زملاؤه بشيء من الانتعاش وتدب الحمية فى نفوسهم. وهكـذا فإن كشفاً واحداً يجعل الأحوال أكثر ملاءمة لتحقيق مزيد من التقدم.

الفكر الفلسفى المعاصر

ربما كانت السمة الأساسية للإبداع فى الفكر الفلسفى الذى يميز القرن العشرين هو أنه "إبداع فى التحليل". فأصبحنا نلتقى بنزعات تحليلية يهتم دعاتها بتحليل اللغة والمعانى والرموز ويحرصون على الدقة وتحليل وثائق الشعور ومواقف الحياة الإنسانية.

ولو شئنا أن نصف إبداع عقلية فيلسوف القرن العشرين بصفة عامة لكان فى وسعنا أن نقول أنها العقلية التى ترفض الفكر البسيط الواضح وتعشق التعقيد وأصبحت تنظر إلى ما فى العالم من مظاهر تعقيد وغموض محاولة أن تستوعبها جميعا فى شبكة تفكيرها. ومعظم فلاسفة القرن العشرين ارتدت إلى عالم الواقع أو "الملموس" واتجهت إلى الواقعية والتجأت إلى مبادئ متعددة.

وقد ذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفلسفة" أن الاتجاهات الفلسفية قد تعددت فى القرن العشرين واختلفت وجهات نظر المفكرين إلى العلاقة بين العلم والفلسفة، على الرغم من قيام بعض الحملات العنيفة على التفكير الفلسفى، فضلا عن ازدهار العلوم وانفصال بعض الدراسات العلمية عن الفلسفة. وقد شهد القرن العشرون انفصال كل من علم النفس وعلم الاجتماع عن الفلسفة، وإن كان التفكير الفلسفى قد ظل يستوحى الكثير من الدراسات النفسية والاجتماعية، كما أن الفلاسفة أنفسهم قد ظلوا يغذون كلا من علم النفس وعلم الاجتماع بالكثير من الملاحظات القيمة والدراسات العميقة. ولئن كان عصرنا الحاضر قد حفل بالكثير من التيارات العنيفة المعادية للفلسفة، وفى مقدمتها جميعا حركة "الوضعية المنطقية" التى حمل لواءها فى البداية أنصار "دائرة فينا"، إلا أن هذا القرن أيضا قد زخر بالكثير من التيارات الفلسفية الجديدة: كالنزعة البرجماتية التى حمل لواءها وليم جميس وجون ديوى، والنزعة الحيوية التى عبر عنها دلتاى وبرجسون، والنزعة الفنومنولوجية التى اقترنت باسم هوسرل وماكس شلر، والنزعات الوجودية العديدة التى عبر عنها فى ألمانيا هيدجر وكارل يسبرز، وفى فرنسا كل من جبرييل مارسل، وجان بول سارتر، وميرلوبونتى. وبعد أن كان الوضعيون فى القرن الماضى يظنون

الفصـــــل الثانى
الإبداع فى الفكـــر الفلسفى

- الفكـــر الفلسفى المعاصـــر.
- الإبداع الفلسفى فى العلـــم.
- الإبداع الفلسفى فى الفـــــن.
- الإبداع الفلسفى فى الحريـــة.
- الإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق.

أن اختلاف الفلاسفة فيما بينهم سوف يؤدى إلى القضاء نهائياً على الفلسفة والاكتفاء بالعلم، جاء القرن العشرون فأكد زيادة حاجة العقل البشرى إلى الفلسفة، بدليل وفرة الإنتاج الفلسفى المعاصر وتعدد التيارات الفكرية الراهنة، حتى لقد صح ما قاله كانت من أن "سأم العقل البشرى من استنشاق هواء غير نقى، لن يدفعه يوما إلى الامتناع كلية عن التنفس"!

ولو أننا نظرنا إلى الفلسفة المعاصرة من حيث الشكل، لراعنا أن إنتاج الكثير من الفلاسفة المعاصرين مطبوع بطابع "التخصص" الذى يجعل من الفلسفة لغة نوعية خاصة لا تكاد تتفق فى شئ مع لغة أفلاطون أو ديكارت (مثلا). ولو أننا استثنينا مؤلفات أصحاب المادية الجدلية ودعاة المذهب البرجماتى، لوجدنا أن معظم مؤلفات الفلاسفة المعاصرين حافلة بالاصطلاحات الجديدة والمفاهيم الغامضة، خصوصا لدى بعض أصحاب فلسفة الوجود، وعند أهل الوضيعة المنطقية أيضاً. وحسبنا أن نلقى نظرة على مؤلفات هوسرل، أو هيدجر، أو سارتر نفسه، حتى نتحقق من أن بعض القضايا الفلسفية الجديدة التى ينادى بها دعاة الفنومنولوجية والوجودية إنما هى قضايا فنية اصطلاحية تذكرنا من بعض الوجوه بقضايا أرسطو، إن لم نقل ببعض اصطلاحات المدرسيين أنفسهم فى القرن الخامس عشر (مثلا).

بيد أننا نلاحظ مع ذلك أن ثمة رد فعل واضح قد نشأ فى أيامنا هذه ضد نزعة التخصص التى وسمت بطابعها الكثير من مؤلفات المعاصرين فى الفلسفة، فحاول الكثيرون أن يبسطوا القضايا الميتافيزيقية المعقدة، وأن ينزلوا بالفلسفة، فأقبلوا على تبسيط أفكارهم وإذاعتها بين الناس، كما ساعد على ذلك أيضا تقرب الفلسفة من الأدب وظهور روايات ومسرحيات تعبر عن بعض النزعات الفلسفية، حتى لقد أصبحنا اليوم نرى بعض الفلاسفة يؤلفون للمسرح، ويكتبون للسينما، وينشرون على الناس أقاصيصهم، فضلا عن أن المجلات الفلسفية قد أصبحت متداولة بين الناس كالمجلات الأدبية سواء بسواء. وليس أدل على إقبال الجمهور على الاطلاع الفلسفى من وفرة الإنتاج الفكرى فى معظم بلاد العالم، حتى لقد ورد فى القائمة السنوية التى أصدرها المعهد العالمى للفلسفة سنة ١٩٣٨ (مثلا) أن عدد الكتب الفلسفية التى ظهرت فى ذلك العام قد

زادت عن سبع عشرة ألف كتاب! وهذا الانتاج الضخم إن دل على شئ فإنما يدل على أن المشكلات الفلسفية قد تزايدت بما لم يسبق له نظير، كما أن الوعى البشرى نفسه قد أصبح أقدر على فهم دور الفلسفة فى صميم الحضارة الحديثة. وقد لا نغالى إذا قلنا إن العصر الذى نعيش فيه يعد من أخصب العصور الفلسفية وأغناها، كما تشهد بذلك المنزلة الهائلة التى تشغلها الدراسات الفلسفية فى معظم جامعات العالم.

وثمة طابع شكلى آخر يميز الفلسفة المعاصرة أيضاً، وهو تقارب المفكرين واتصالهم اتصالا مباشراً عن طريق المؤتمرات الفلسفية، والتبادل الثقافى، وتنظيم العلاقات بين الجامعات المتعددة (فى الشرق والغرب معاً). وقد شهد مطلع القرن العشرين عدة مؤتمرات فلسفية متوالية استطاعت أن تقرب بين مفكرين مختلفى النزعات، مما عمل على تحقيق ضرب من "التواصل الروحى" بين العقليات الفلسفية المتباينة. وبعد أن كان الفلاسفة يعيشون فى عزلة أو شبه عزلة، أصبحنا نرى اليوم أن المشتغلين بالدراسات الفلسفية والنفسية والاجتماعية لم يعودوا يجدون حرجا فى أن يتدارسوا المشكلات بروح الفريق الرياضى المتعاون، فى جو ملئ بالمودة والإخاء. ولا شك أن قيام المجلات العالمية والدوريات الدولية قد أدى إلى امتزاج الحضارات المختلفة، فلم يعد من النادر أن نجد فى مجلة واحدة بحوثاً فلسفية لمفكرين مختلفين ذوى جنسيات متباينة، ولغات متنوعة، وعقليات مختلفة. وهذه كلها عوامل فعالة أدت (ولا زالت تؤدى) إلى تداخل التيارات الفلسفية واتصالها بشكل مباشر، مما لم نعهده من قبل فى أى عصر من العصور منذ نشأة الفلسفة الحديثة.

ونظراً لهذا التقارب الشديد بين التيارات الفلسفية المعاصرة، فقد نشأ من احتكاك الآراء بعضها ببعض تأثير وتأثر عملا على ظهور فلسفات جديدة مثل فلسفة الوجود التى استمدت عناصر نموها من مصادر متعددة (كالنزعة الفنومنولوجية، وفلسفة الحياة، والاتجاه الميتافيزيقى الحديث.. الخ). وهكذا الحال أيضا بالنسبة إلى الوضعية المنطقية، فإنها مدينة بلا شك لكل من الفلسفة التجريبية التقليدية، والنزعة الواقعية المحدثة، والمدرسة الفنومنولوجية، فضلا عن تأثرها بحركة نقد العلم. وعلى كل حال، فإن مؤلفات الفلاسفة المعاصرين

تظهرنا بوضوح على أنه لم تعد هناك عزلة فلسفية، بل أصبح العالم الفلسفى فى اتصال مستمر واحتكاك دائب، كما أصبح المفكرون المختلفون يجدون أصداء هامة لمذاهبهم خارج موطنهم الأصلى، كما هو الحال مثلا بالنسبة إلى النزعة التوماسية الجديدة Neo-thomisme التى أصبح لها ممثلون مختلفون فى كل من فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وأسبانيا والنمسا وإنجلترا وأمريكا، أو كما هو الحال بالنسبة إلى الوجودية التى لقيت لها أشياعاً فى غير موطنها الأصلى، فانتشرت دعوتها فى فرنسا وإنجلترا وأمريكا، وترددت أصداؤها حتى لدى بعض المفكرين العرب.

فإذا ما حاولنا الآن أن نلخص بإيجاز موقف المفكرين المعاصرين من الفلسفة، ألفينا أن الغالبية العظمى منهم تحاول أن تقرب الفلسفة من الإنسان، وتنادى بأن الوظيفة الأساسية للفيلسوف هو أن يحل مشكلة المصير البشرى. فلم تعد الفلسفة تحلق فى سماء المجردات، وإنما أصبحت تعنى بحل مشكلات الإنسانية، وتهتم بإلقاء الأضواء على مواقف كائنات مشخصة من دم ولحم. ومن هنا فقد ذهب دعاة النزعة البرجماتية pragmatism (مثلا) إلى أن الفلسفة رافد هام من روافد الحضارة، وأنه لابد لنا أن نجعل منها دراسة ديناميكية مرنة لا تقبل الأفكار المجردة المطلقة، بل تبحث دائماً عن العينى أو المشخص Concrete. وهكذا عارضت الفلسفة العملية الروح المذهبية والنزعة المثالية على السواء، لأن كلا منهما قد اشتطت فى التفكير المجرد حتى انقطعت صلتها بالواقع. ولئن كان بعض الفلاسفة البرجماتيين قد سخروا من الميتافيزيقا، حتى لقد رددوا أقوال خصومها الذين كانوا يزعمون أن "الفيلسوف الميتافيزيقى أشبه ما يكون برجل أعمى يبحث فى حجرة مظلمة عن قبعة سوداء لا وجود لها!". إلاّ أن وليم جيمس نفسه قد ذهب إلى أن العلم والميتافيزيقا والذين تكون جسما عضوياً واحداً يمكن تسميته باسم "الحكمة". والفلسفة عند البرجماتيين تحقق الترابط فيما بين العلوم، وتقدم لنا من مجموع الحقائق العلمية المتنافرة حقيقة كلية شاملة. ولما كان محك صدق الأفكار إنما هو "التجربة" بمعناها الواسع، فإن الفلاسفة البرجماتيين ينادون بالتجريبية المتطرفة، ويرفضون كل فكرة لا تؤدى إلى خدمة عملية ، سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة. ولكن

وليم جيمس يعود فيقول إن الفلسفة متوقفة على مزاج كل منا، تجريبيا كان أم عقليا، متفائلا كان أم متشائماً، وبهذا المعنى تصبح الميتافيزيقا عملا فنيا تنحصر مهمته فى جعل الأشياء موافقة لأمزجتنا. فالميتافيزيقا عند وليم جيمس هى أشبه ما تكون بقصيدة تستمد وحدتها وجمالها الفنى من خيال صاحبها، وبالتالى فإن القرابة وثيقة بين الفيلسوف والشاعر! بيد أن هذا لا يعنى أن نلحق الفلسفة بالفن، وإنما لابد لنا من أن نربط الفلسفة بالواقع والتجربة والإنسان. وإن ديوى ليشككنا فى قيمة تلك الدراسات العامة التى تشغل بعض الميتافيزيقيين، حينما يبحثون مثلا فى مشكلة المعرفة بصفة عامة، فيتساءلون مثلا عما إذا كانت المعرفة ممكنة. وليس من شك (فيما يرى ديوى) أن عالم الطبيعة محق حين يبحث عن القوانين العامة للحركة، ولكن من المؤكد أن الميتافيزيقى يثير كثيرا من المشكلات العقيمة التى لا تقبل الحل. وديوى لا يقتصر على القول مع الوضعيين بأن مثل هذه المشكلات هى أشباه مشكلات، بل هو يذهب إلى حد أبعد من ذلك فيقول إنها صيغ مرضية ولا سبيل إلى التخلص من أمثال هذه المشكلات (فى رأى ديوى) إلا بالرجوع إلى الميول الأصلية التى عملت على نشأتها.

أما دعاة الوضعية المحدثة، فإنهم يستبعدون من مجال الفلسفة كلا من الميتافيزيقا والأخلاق المعيارية، لكى يجعلوا منها مجرد دراسة علمية لبعض المفاهيم أو الرموز اللغوية. وحجتهم فى ذلك أن القضايا الميتافيزيقية هى أقوال جوفاء خالية من كل معنى، مادامت لا تمت إلى القضايا المنطقية المفهومة بأى سبب، فلا معنى إذن لدراسة المطلق أو الشئ فى ذاته أو الوجود أو العدم أو ماهية الرابطة العلية أو القيم المعيارية... الخ. وليس فى استطاعة الفلاسفة الميتافيزيقيين أن يعالجوا هذا النقص فى تفكيرهم، حتى ولو عمدوا إلى مراجعة مصطلحاتهم وتوخى الدقة فى تعبيراتهم، لأن الغرض الذى تهدف إليه الميتافيزيقا هو الذى يجعل قضاياها خلوا من كل معنى. ألا ترمى الميتافيزيقا إلى الكشف عن معرفة مجاوزة للحس، فتحاول أن تصف لنا أشياء تعدو نطاق العلم التجريبى. ولكن، أليس معنى أية عبارة إنما ينحصر فى مجموع العمليات التى نتحقق بها من صحة تلك العبارة؟ فكيف يمكننا إذن أن نخبر بعبارة

مفهومة عن شئ يعدو دائرة التجربة، ولا يقبل التحقق على الإطلاق؟ أليس الأدنى إلى الصواب أن نقول إن قضايا الميتافيزيقا إن هى إلا قضايا زائفة أو أشباه قضايا، مادامت لا تستند إلى العلم التجريبى، فضلاً عن كونها ليست قضايا تحليلية؟.. أما أحكام القيمة التى يصدرها فلاسفة الأخلاق فإنها فى نظر الوضعيين المنطقيين مفهومات فارغة، لأن كل من يجعل من القيمة معياراً، فقد تجاوز دائرة التجربة التى هى محك كل شئ. ومعنى هذا أنه إذا لم تكن الأحكام الأخلاقية والجمالية مجرد أحكام تجريبية قائمة على الواقع، فإنها لا يمكن أن تنطوى على أى مدلول. وهكذا يرفض دعاة الوضعية المنطقية سائر العلوم المعيارية، كما سبق لهم أن رفضوا الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة، لكى يستبقوا من المواد الفلسفية جميعا علما واحدا هو "المنطق"، بوصفه وسيلتنا إلى فهم العلم. وإذن فإن الفلسفة عند الوضعيين المناطقة لا تكاد تعدو التحليل اللغوى والدراسة المنطقية للمفاهيم العلمية.

أما الفيلسوف الفرنسي هنرى برجسون، فإنه يفرق بين العلم والفلسفة، -بدعوى أن دائرة العلم هى الكم والامتداد والمكان، فى حين أن دائرة الفلسفة هى الكيف والتوتر والزمان. حقا إن كلا منهما ينطوى على معرفة مطلقة، ولكن العلم معرفة مطلقة بالجامد، فى حين أن الفلسفة معرفة مطلقة بالحى. ولابد للعلم والفلسفة من أن يختلفا موضوعاً ومنهجاً، ولكنهما لابد من أن يتلاقيا عند نقطة مشتركة هى التجربة. ولا يريد برجسون للفلسفة أن تحلق فى سماء المجردات، بل هو يرى أنه لابد لها من أن تحذو حذو العلم فتعود إلى الواقع لكى تقوم بدراسة الظواهر. وإذا كان كثير من الفلاسفة قد درجوا على الانتقال من التصورات إلى الواقع، فإن برجسون يريد للفلسفة أن تنتقل من الواقع إلى التصورات: وذلك لأننا حين نحاول فهم الوجود عن طريق طائفة من المفاهيم العقلية، فإننا لابد من أن ننتهى إلى مذاهب ميتافيزيقية متهافتة، قوامها تفسير الحياة والروح بالرجوع إلى أداة ميكانيكية يستخدمها المرء للتصرف فى المادة. ولكن "التصور" فى رأى برجسون لم يجعل للنظر أو المعرفة، بل للعمل أو الفعل، فلا سبيل لنا إلى اختراق الواقع إلا عن طريق ضرب من "الحدس" نقلب فيه الاتجاه العادى لنشاطنا الفكرى العملى. وحين يتحدث برجسون عن

"الحدس"، فإنه يعنى به ضربا من المعرفة المباشرة التى تنفذ فيها إلـــى صـــميم الموضوع، بدلا من أن نكتفى بدراسته من الخارج أو عن بعـــد. والميتافيزيقـــا الحقة إنما هى ذلك الجهد الحدسى الذى نقوم فيه بضرب من الفحص الروحـــى، فننفذ إلى أعماق الواقع، محاولين أن نتسمع ضربات قلبــه! الفـارق فـــى رأى برجسون بين الفيلسوف والعالم، أن الفيلسوف ينظر إلى الواقع نظـــرة صـــداقة وتعاطف، في حين أن العالِم لابد من أن ينظر إلى العالم نظرة ملؤها الاحتراس والتحرز. فالعالم فى صراع دائم مع الطبيعة، وهو مضطر- كما قال بيكـــون- إلى أن يطيع الطبيعة ويخضع لها، حتى يتسنى له أن يسيطر عليهـــا ويـــتحكم فيها، وأما الفيلسوف فإنه لا يطيع ولا يأمر، بل هو يسعى دائما إلى أن يصادق ويشارك ويتعاطف. وهذا "التعاطف" فى الحقيقة هو ما أطلق عليه برجسون اسم "الحدس". فالمعرفة الحدسية بهذا المعنى هى تلك المعرفة المباشرة التى تمـــزق حجب الألفاظ وشباك الرموز، لكى تغوص فى طيات الواقع وتمضى مباشـــرة إلى باطن الحقيقة.. والفلسفة هى فى صميمها عملية انتباه شاقة ونستغنى فيهـــا عن شتى الرموز، لكى نمضى إلى المصدر الأصلى نفسه، محاولين أن ننفذ إلى صميم حياته الباطنة، فلا نلبث فى النهاية أن نلبس الواقع لباسا يجئ "على قدّه"! وتبعا لذلك فقد انتهى برجسون إلى القول بأننا نستطيع عن طريق الحدس-تلـــك الملكة الفائقة للعقل- أن نتوصل إلى حد الكثير من المشكلات الميتافيزيقية التى ظلت حتى الآن مستعصية على الحل.

أما عند فلاسفة الوجود فإن مهمة الفلسفة إنما تنحصر فى تحرير الإنسان مما هو متصور عقليا، من أجل وضعه وجها لوجه أمام وجوده الخاص بوصفه كائناً حراً. يتوقف مصيره على قراره الشخصى. فليست الفلسفة شـــيئاً دخـــيلا على الوجود البشرى، بل إن فعل التفلسف لا يكاد ينفصل عن فعـــل الوجـــود. ومعنى هذا أن وجودها لا يمكن أن ينفصل عن تساؤلنا عن معنى وجودنا، لأن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى لا يمكن أن يتقبل وجـــوده كواقعـــة محـــضة. والسؤال الميتافيزيقى عند يسبرز (كما هو الحال عند هيدجر) هو ذلك الـــسؤال الذى يضعنا نحن أنفسنا موضع السؤال. ونحن لا نستطيع أن نتفلـــسف دون أن نصطدم باللا معقول، فإن العقل لا يقوم بدون نقيضه، ذلك النقـــيض الـــذى لا

سبيل إلى قهره أو التغلب عليه، لأنه هو الشرط الأساسى لكل تفلسف. ولهذا يقرر يسبرز (سائراً فى هذا على نهج كيركجارد، الأب الروحى لكل فلاسفة الوجود) إنه عبثاً يحاول بعض الفلاسفة أن يحيلوا الوجود إلى "معقولية" محضة. فإنهم لابد من أن يجدوا أنفسهم مضطرين إلى أن يتركوا فجوة فى صميم مذهبهم لهذا "اللا معقول" الذى لا سبيل إلى تصفيته نهائيا! وعلى الرغم من تلك الحرب الضروس التى صورها لنا كيركجارد بين الفكر والوجود، أو بين الكوجيتو Cogito والكينونة Sum، إلا أن فلاسفة الوجود لا يريدون أن يقلعوا عن البحث فى "الوجود"، لأنهم يشعرون بأن فعل التفلسف معانق لفعل الوجود نفسه. حقا لقد قال كير كجارد (معارضاً مقالة ديكارت): "إنه كلما زاد تفكيرى قل وجودى، وكلما زاد وجودى قل تفكيرى"، ولكن من المؤكد حتى بالنسبة إلى كير كجارد نفسه، أنه ليس ثمة وجود حقيقى إلا إذا كان ثمة تأمل للوجود أو تفكير فى الوجود، لأنه لابد للمرء من أن يضم فى حقيقة واحدة مؤتلفة فعل الوجود وفعل الفكر معاً. وإن فلاسفة الوجود لهم أدرى الناس بما هنالك من تناقض بين الفكر والوجود، ولكنهم حريصون على استبقاء "الوجود" (مهما كان من تناقضه وغموضه) لأنهم يعلمون حق العلم أن هذا الصراع الدامى بين الفكر والوجود هو ما يكون صميم الحياة البشرية نفسها.

لقد كان الأقدمون يقولون إنه ينبغى لنا أن نحيا أولا لكى نتفلسف ثانياً، وأما فلاسفة الوجود فإنهم قد جعلوا الفلسفة ملازمة للحياة، معانقة للوجود، باطنة فى صميم فعل "الكينونة" الذى يقرر الإنسان بمقتضاه أنه "موجود". ولعل هذا هو ما عناه هيدجر حينما قال إن الفلسفة لا تنبثق على حين فجأة فى صدر الموجود البشرى، وإنما الأدنى إلى الصواب أن يقال إنها متطابقة مع الوجود نفسه.. فليس الفكر مجرد صفة جوهرية للوجود، بل الوجود هو بمعنى ما من المعانى فكر. ولهذا يقرر هيدجر أن العلاقة وثيقة بين الحياة والتفلسف، مادام الوجود بالنسبة إلى الإنسان إنما يعنى الانشغال بالوجود والنزوع نحو الوجود. وقد نتوهم أن الفكر علاقة تقوم بين ذات حرة لا زمانية وبين موضوع تحاول أن تفض أسراره، ولكن الحقيقة أننا لا نفهم الوجود إلا من خلال وجودنا نفسه.

فالأنطولوجيا فى نظر هيدجر هى وجودنا نفسه. والفلسفة هى عملية فهم الوجود التى تتحقق من خلال حركة "التعالى" المستمرة المعبرة عن صميم وجودنا.

ومهما يكن من شئ، فإن التفكير الفلسفى قد اكتسب أهمية حيوية على يد الوجوديين، إذ أصبحت الفلسفة عندهم بمثابة الجواب الذى يقدمه الموجود البشرى لما توجهه إليه الحياة من أسئلة. ولا شك أن إنسان المجتمع الغربى قد عاصر فى الخمسين سنة الماضية أزمات حضارية هامة كانت تستلزم تغييراً جوهرياً فى أسلوب حياته، فلم يكن بد من أن يعيد الفلاسفة الغربيون النظر فيما بين أيديهم من حلول، حتى يتسنى لهم أن يواجهوا مشكلات حضارتهم على الوجه الأكمل. وهكذا ظهرت فلسفة الوجود لمواجهة نوعين من المشكلات : مشكلات تتعلق بالأزمات والثورات والحروب التى زخر بها النصف الأول من القرن العشرين، ومشكلات أخرى ترتبط بالإمكانيات والقدرات والاختراعات التى حققها الإنسان تقدم العلم الحديث. فلم تعد المشكلة الفلسفية الكبرى بالنسبة إلى الإنسان هى مشكلة وجوده الشخصى (كما كان الحال بالنسبة إلى بعض شخصيات الروائى الروسى دستويفسكى)، بل أصبحت المشكلة الكبرى مشكلة الإنسانية بأسرها. والواقع أن الإنسانية اليوم قد أصبحت تعلم أنها إذا كانت لا تزال على قيد البقاء، فما ذلك لمجرد أنها قد ظهرت بطريق الصدفة على مسرح الوجود، بل لأنها قد اتخذت قرارها وآلت على نفسها أن تظل على قيد البقاء. فليس ثمة "جنس بشرى" (على حد تعبير جان بول سارتر)، بل هناك إنسانية أخذت على عاتقها أن تنصب من نفسها حارسة على القنبلة الذرية، وأن تضطلع بمسئولية حياتها وموتها. وحينما يقول زعيم الوجودية الفرنسية إن الجماعة البشرية هى بلا شك فوق مستوى المملكة الطبيعية، فإنه يعنى بذلك أنه قد أصبح على الإنسانية فى كل لحظة، بل فى كل دقيقة، أن ترتضى الحياة وتوافق على الاستمرار فى البقاء. وهذه الحقيقة التى يستشعرها إنسان القرن العشرين فى جزع وقلق إنما هى بعينها مشكلة الفيلسوف الوجودى. وهكذا نخلص إلى القول مع سارتر بأن مشكلة الفلسفة اليوم قد أصبحت هى مشكلة الوجود الإنسانى نفسه، ما دام وجود الإنسان قد أصبح يتوقف على قراره الشخصى نفسه.

لقد فهمت الفلسفة بمعان كثيرة : فهى قد فهمت أولا بمعنى "حكمة الحياة"، ثم اعتبرت ثانياً مجرد "دهشة" أو "تساؤل"، بينما عرفها قوم بأنها "نسق من الإعتقاد"، ورأى آخرون أنها "نظرة كلية للأشياء"، فى حين انتهى غيرهم إلى القول بأنها مجرد "نقد للفكر" أو مجرد "تحليل لغوى". ولو أننا استثنينا هذا التصور الأخير، لكان فى وسعنا أن نقول مع لوسن Le Senne "إن الفلسفة هى وصف الخبرة". فالفيلسوف إنما يحاول أن يصف لنا خبرته، وهو مضطر خلال هذا الوصف إلى اصطناع لغة عقلية يمكنه عن طريقها نقل تجربته الخاصة إلى الآخرين. ولكن لما كانت التجربة هى من السعة بحيث يعجز أى فرد منا عن استيعابها، فقد نشأت مذاهب عديدة هى من الفلسفة بمثابة نشرات مختلفة أو روايات متباينة. وهكذا اختلف المفكرون فى فهمهم للفلسفة، وتحديدهم للمشكلة الفلسفية، وإجابتهم على كل سؤال فلسفى، ولكنهم اتفقوا جميعاً على أن "مهمة الفيلسوف أن يخلق أسئلته، وأن يجدد طرح المشكلات". ولم يكن من الممكن أن تتساوى قيم المسائل الواحدة فى نظرهم جميعاً، بل كان "لابد من أن تأخذ المشكلة الواحدة أهمية كبرى فى مذهب معين، وتفقد كل أهميتها فى مذهب آخر". ومع ذلك فقد كان لابد لكل مذهب من أن يكون بمثابة الوجه الناطق الذى يحاول أسلوب خاص فى التفكير والحياة أن يعبر عن نفسه من خلاله، حتى يكون فى وسعنا أن نتعرف عليه كما نتعرف على أمارات الحب فى نظرات الوجه المعبر. ومهما اختلفنا مع صاحب مثل هذا المذهب، فإننا لن نستطيع أن نحكم على خبرته بأنها عديمة المضمون، أو أنها لا تنطوى على أية دلالة روحية. وإن الفلسفة لتأخذ بيدنا فتعيننا على التفتح لأفكار الآخرين وتجاربهم، وتيسر لنا سبيل التلاقى معهم دون أدنى مساومة أو تفريط.

حقاً إن لكل منا تجربته الخاصة التى يحرص على التمسك بها والإخلاص لها، ولكن الفلسفة تعلمنا أنه هيهات لأى مذهب أن يصف التجربة بتمامها. ولهذا فإن الفيلسوف فى حاجة دائماً إلى تقبل شتى ضروب الوصف، بما فيها ضروب الوصف العلمى، وضروب الوصف الفنى، حتى يجئ تعبيره عن التجربة أقرب ما يكون إلى تمثيل حقيقة الواقع الخصب الحى. ولما كان كل وصف بطبيعته جزئياً متحيزاً، فإن تفتح الفيلسوف لألوان أخرى من

"الوصف" إنما هو سبيله الأوحد لتجنب كل خيانة للتجربة. وهكذا يرفض الفيلسوف المبدع أن يغلق باب مذهبه على نفسه، ويبدى استعداده دائماً لمراجعة أفكاره وعقائده، ويحرص باستمرار على توسيع خبرته وتعميق وصفه. وهنا قد يحق لنا أن نقول مرة أخرى مع لوسن "إن الفلسفة طفل همجى: فهى تضيق ذرعاً بكل تقييد، وتنفر دائماً من كل تجديد. "ومعنى هذا أن وصف التجربة هو فى حاجة الى الإحاطة بكل شئ. دون إغفال لأى عنصر من العناصر، حتى تجئ الصورة كاملة غير منقوصة. ومن هنا فإن الفيلسوف المبدع يشارك فى التاريخ، ويقرأ القصص والروايات، ويتردد على المتاحف والمعارض، ويتعاطف مع أصحاب المواجد والأذواق، ويستمع إلى السيمفونيات والمقطوعات الموسيقية، ويسهم فى خدمة قضية بلاده، ويشترك فى الدفاع عن رسالة أو دعوى، ويتابع بشغف تقدم العلم فى عصره... الخ. وهو فى كل هذا إنما يحاول أن يزيد من عمق تجربته الروحية، وأن يبنى حياته الفكرية بناءً متصلا متجدداً، واثقا من أن الإبداع الفلسفى إنما هو ذلك الذى لا يكف عن التفتح لكل ما من شأنه أن يضفى عليها عمقاً، ويكسبها دقة، ويزيدها ثراء.

الإبداع الفلسفى فى العلم

من المؤكد أن "العلم" يشير فى العادة إلى أية طريقة منظمة فى البحث، أو إلى أية منتجات صناعية فعالة تترتب على مثل هذا الأسلوب العقلى فى البحث. فالعلوم – كما قال الفيلسوف الأمريكى المعاصر "نيجل" – هى الحس المشترك نفسه، ولكن فى صورة منظمة مصنفة. والواقع أن المهم فى "العلم" ليس هو تنظيم المعلومات وتصنيفها فحسب، بل المهم هو ربطها والعمل على تفسيرها أيضاً. ولهذا فقد وصف بعضهم العلم بأنه مجرد "تفسير منهجى يقوم على تنظيم المعرفة وتصنيفها". ومعنى هذا أن السمات المميزة للبحث العلمى هى التفسير، وإقامة علاقات الارتباط أو التوقف بين القضايا التى قد تبدو فى الظاهر غير مترابطة، والعمل على تنظيم العلاقات القائمة بين عناصر المعرفة المتباعدة أو المشتتة بطريقة منهجية واضحة. فالمثل الأعلى الذى يهدف إليه أى علم إنما هو الوصول إلى درجة عليا من "التفسير المنهجى"، حتى يتحقق له ربط معلومات بطريقة استنباطية دقيقة، كما هو الحال فى الهندسة البرهانية أو علم الميكانيكا. ولعل هذا ما حدا بالعالم الرياضى الكبير أينشتين إلى القول بأن: "موضوع أى علم، سواء أكان هو العلم الطبيعى أم علم النفس، إنما هو تنظيم تجاربنا والربط بينهما على صورة نسق منطقى".

والجديد فى هذا التعريف أنه يبرز أهمية التنظيم المنطقى فى مجال العلم فيبين لنا أن هدف العلوم المختلفة لا يقف عند تفسير الظواهر بإرجاعها إلى بينات يمكن ضبطها أو التثبت من صحتها، بل هو يمتد أيضاً الى ربط شتى تجاربنا من أجل وضعها فى نسق منطقى محكم. فالعلم يكشف لنا عما تنطوى عليه الظواهر من "أنماط علاقات"، لكى لا يلبث أن يقوم بعملية "توحيد" يحاول فيها التأليف بين هذه العلاقات على صورة "تنظيم استنباطى" يجعل منها مبادئ منطقية دقيقة صارمة.

وقد اهتم كارل بيرسون بتحديد وظيفة العلم فى كتابه المشهور "قواعد العلم" فنراه يقول: "إن وظيفة العلم هى تصنيف الوقائع، والتعرف على ما بينها من تتابع، والكشف عن دلالتها النسبية".

ثم يستطرد بيرسون فيتحدث عن الاتجاه العلمى لكى يصفه لنا بأنه "عادة تكوين الأحكام بالاستناد إلى الوقائع وحدها، دون التأثر بالوجدان الشخصى، أو دون الوقوع تحت تأثير الأهواء الذاتية الخاصة". والملاحظ فى تحديد بيرسون لوظيفة العلم أنه ينص على أهمية عملية "التصنيف العلمى"، ولكنه لا يقتصر على الإشارة إلى ضرورة تنظيم الوقائع، بل هو يشير أيضاً إلى ضرورة التعرف على ما بينها من تتابع أو تعاقب أو تسلسل، مع الاعتراف بما لكل واقعة منها من دلالة نسبية أو معنى محدود. وفضلا عن ذلك، فإن هذا الباحث حريص أيضاً على إبراز النزعة الموضوعية فى العلم، فنراه ينص على أهمية استبعاد الأحكام المتحيزة، والعمل على تكوين عادة النزاهة الفكرية التى تقوم على التحرير من الوجدان الشخصى. ومعنى هذا أن الروح العلمية تفرض على صاحبها القيام بجهد شاق فى سبيل العمل على "استبعاد ذاته" من شتى الأحكام التى يقوم بإصدارها.

وربما كان فى وسعنا أيضا أن نشير إلى تعريف سليفان للعلم فى كتابه القيم: "أسس العلم الحديث". حيث نراه يقول : "إن المقصد الأسمى للعلم هو أن يقدم لنا وصفا رياضياً شاملا للظواهر، فى عبارات تشمل أقل عدد ممكن من المبادئ والحقائق العقلية". وربما كان من بعض مزايا هذا التعريف الجديد للعلم أنه ينص على أهمية صياغة المعارف العلمية فى صورة رياضية دقيقة، فيبين لنا أن الرياضيات هى اللغة الوحيدة التى يمكن أن ينطق بها العالم، لأنها تركز فى رموزها قدراً هائلاً من النتائج، فضلا عن أنها تكشف لنا عن وجود انسجام حقيقى بين طبيعة الكون نفسه من جهة، ولغة الرياضيات الدقيقة الصارمة من جهة أخرى.

هذا إلى أن سليفان يشير أيضا إلى ضرورة الالتجاء إلى أقل عدد ممكن من "المبادئ"، فينص بذلك على أهمية "عامل البساطة" الذى يقضى باختيار أبسط التفسيرات، واستخدام أقل قسط ممكن من المفاهيم العقلية.

ويذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفلسفة" أن التقدم الهائل الذى أحرزته الرياضيات فى السنين الأخيرة قد أدى إلى إحداث تغير شامل فى مفعوم "العلم"، فلم يعد المهم فى البحث العلمى هو مجرد المشاهدة أو الملاحظة،

بل أصبح المهم هو رد وقائع الحس إلى أرقام تقرأ علـى مـراقم ومقـاييس، وترجمة الظواهر الطبيعية إلى لغة الرسوم البيانية واللوحات الفوتغرافية التـى تجعل منها مجرد رياضة تطبيقية. وتبعاً لذلك فقد ذهب بعض فلاسفة العلم إلى أن مشكلة المعنى قد جاءت فاحتلت مكان الصدارة بدلا من مشكلة الملاحظة، إذ تحقق العلماء من أن إمدادات الحس. إنما هى أولا وقبل كل شئ مجرد رموز : وهذا الفهم الجديد للعلم هو الذى حدا ببعض الباحثين إلى القول بأن بناء المعرفة البشرية لم يعد يقوم على مجموعة هائلة من التقارير الحـسية أو الملاحظـات التجريبية، بل أصبح يقوم على وقائع هى فى صميمها مجرد رموز، وقـوانين هى منها بمثابة المعانى أو الدلالات: وهكذا أصبحت الوقائع العلمية فى نظـر هؤلاء مجرد صياغات رمزية، وصارت القـوانين مجـرد دلالات رياضـية. ومعنى هذا أن النزعة الرمزية: قد جاءت فاحتلت مكـان النزعـة التجريبيـة، وبذلك أصبح فهم العلم يقتضى العمل على تحليل الرموز اللغويـة التـى يقـوم عليها بناء كل علم من العلوم. وبعد أن كان مفتاح العلم فى العصور السابقة هو تلك "المعطيات الحسية" التى كانت توصف بالصلابة والجمود، أصـبح مفتـاح العلم اليوم إنما يكمن فيما ينطوى عليه "الرمزية" من قوة ومتانة.

بيد أن بعض فلاسفة العلم– من أمثال بشلارد– حريصون على تفـسير العلم بالرجوع إلى مفهومى النزعة الواقعية والنزعة العقلية ، فنراهم يقولون إن العالم لا يدرك الوجود بأسره ككتلة واحدة متماسكة، لا عـن طريـق التجربـة وحدها، ولا عن طريق العقل وحده. وليس تاريخ العلم فى نظرهم سوى تلـك المحاورة التى دامت قروناً عدة بين "العقل" و "العـالم" أو بـين "النظريـة" و "التجربة". فليس فى وسعنا أن نعد العالم حقيقة متباعدة، متماسـكة، غفـلا، لا معقولة، بل لابد لنا من أن نقرر منذ البداية أن الواقع العلمى هو علـى صـلة ديالكتيكية بالعقل العلمى. وسواء نظرنـا إلـى العلـوم التجريبيـة أو العلـوم الاستنباطية، فإننا لابد من أن نلتقى بهذا الحوار الديالكتيكى بين النزعة الواقعية والنزعة العقلية فى نطاق كل نشاط علمى. ولهذا يقرر بشلار "أنه بمجـرد مـا ينظر الباحث إلى جوهر النشاط العلمى، فإنه سرعان ما يتحقق من أن النزعـة الواقعية والنزعة العقلية تتبادلان النصائح فيما بينهما إلى غير ما حد:. ومعنـى

هذا أن الصلة وثيقة بين التجربة والنظرية: لأن العالم الذى يجرب فى حاجة دائما إلى أن يستدل، كما أن العالم الذى يستدل فى حاجة إلى أن يجرب. فليس ثمة منهج تجريبى صرف، أو منهج عقلى صرف، بل لابد لكل علم من أن يستند إلى التجربة والنظرية معاً. بل ربما كان الأدنى إلى الصواب أن نقول إن الإنسان فى حاجة إلى نظرية لكى يلاحظ الوقائع، كما أنه فى حاجة إلى وقائع لكى يركب النظرية. فليس العلم مجرد ملاحظة، أو تجريب، أو تحليل، بل هو أيضا تعميم، وتفسير، وتركيب. ولهذا يقرر بشلار مرة أخرى أن "التفكير العلمى الحقيقى... هو ذلك الذى يقرأ المركب فى البسيط، وينطق بالقانون بمناسبة الواقعة، ويتحدث عن القاعدة حين يكوّن بصدد المثال".

غير أن الفلاسفة العمليين من أنصار المذهب البرجماتى قد غالوا فى تأكيد أهمية الجانب التكتيكى فى العلم حتى لقد كتب جون ديوى يقول: "إنما العلم فن تطبيقى أو مشروع عملى". وحتى القوانين العلمية التى يفترض فيها أن تجئ مفسرة للظواهر الطبيعية إنما هى فى نظرية ديوى مجرد وسيلة لإجراء صفقات ناجحة مع الموجودات العينية، أعنى أنها أسلوب ناجح فى التعامل مع الوقائع الحسية، أو هى- على حد تعبير هذا الفيلسوف الأمريكى- طريقة خاصة لتنظيم علاقاتنا بالطبيعة، فليس العلم فى نظر فلاسفة البرجماتية اكتشافا تدريجيا للعلاقات الموضوعية الكامنة فى صميم الواقع، وإنما هو مجرد طريقة عملية ناجحة للوصول إلى تحقيق بعض الأغراض البشرية النافعة. وإذا كان كثير من الفلاسفة قد اهتموا بالكشف عن أهمية "النظرية" فى مجال العلم، فإن ديوى يأبى إلا أن يجعل من العلم مجرد صناعة تطبيقية. ولهذا فإن ديوى يفسر التقدم العلمى بأنه سلسلة من البحوث التى ظهرت لحل بعض المشكلات العملية الخاصة: فقد واجهت البشر فى كل زمان ومكان معضلات عملية اضطرتهم إلى ابتكار حلول تطبيقية، فكان من ذلك أن تقدمت المعرفة العلمية، واتسعت رقعتها، وتعددت مكاسبها. ولكن ديوى ينسى أو يتناسى أن العلم ليس مجرد صفقة تجارية يعقدها الإنسان مع الطبيعة، بل هو أيضا نشاط عقلى يقوم به الإنسان من أجل بناء عالم يكون على صورة العقل نفسه. فليس العلم مجرد مشروع عملى يحققه الإنسان لبلوغ أهداف خاصة أو تحصيل نتائج معينة أو

جنى ثمار محددة، بل هو مخاطرة فكرية هائلة يقوم بها ذلك الكائن الناطق الذى يعشق الصعاب ويهوى المجاهل، لكى يستمتع بلذة الفهم، ويستمرئ عذوبة الكشف عن المجهول! حقا إنه لا بد من أن تكون للعلم غاية، ولكن العلم حين يعمل، ويجاهد، ويشقى، فإنه إنما يريد من وراء هذا كله أن يرى، أو على الأقل (كما قال بوانكاريه) أن يتمكن غيره يوما من أن يروا.

إن الفلسفة جديرة بلقب "العلم"، لأن اهتمام الفيلسوف بالتفسير العقلى هو بلا شك خاصية تميزه عن كل من الفنان والأديب. وإذا كان العلم الحقيقى هو العلم بالعالم، فإن الفيلسوف جدير بلقب العالم أكثر من أى إنسان آخر. والواقع أن الفيلسوف يلاحظ، لا لكى يصف، ولكن لكى يفهم، وإذا كانت العاطفة قد تؤثر أحيانا على أفكاره، فإن ما يرمى إليه الفيلسوف عادة إنما هو الفكر العقلى المحض (أعنى أن مثله الأعلى دائما هو التفكير النزية الخالص). هذا إلى أن الفيلسوف، فى بحثه عن العلل، كثيراً ما يمضى إلى أبعد مما يمضى إليه العالم: إذ بينما يتوقف العالم عند العلل المباشرة مفسرا الظواهر بعضها ببعض (فيفسر الغليان بالحرارة، والحرارة بالاحتراق.. الخ)، نرى الفيلسوف يبحث دائما عن العلل الأخيرة (أو العلل القصوى).

وقد يكون فى وسعنا أن نقول إن العلم والفلسفة يقدم كل منهما للآخر خدمات جليلة، على الرغم من كل تعارض ظاهرى بينهما. والحق أن تلك النظرات السطحية إلى العلم والفلسفة هى الأصل فى القول بوجود تعارض جوهرى بينهما. ولكننا لو أنعمنا النظر لوجدنا أن الفيلسوف كثيرا ما يجعل من الوقائع التجريبية نقطة بدايته. حقا إن من الواجب علينا دائماً أن نرفض كل نزعة علمية متطرفة يكون من شأنها تأليه العلم وجعله ضرباً من "المطلق"، ولكن من واجبنا أيضا أن نتذكر أن التجربة هى نقطة البدء فى كل معرفة جدية. وإذا كان الفلاسفة قد دأبوا حينا من الزمن على الاكتفاء بمعطيات التجربة العامية المبتذلة، فإن من المؤكد اليوم أن الاستعانة بالمكتشفات العلمية الصحيحة كفيلة بأن تعين الفيلسوف على تحقيق قسط كبير من التقدم. وليس من شك فى أنه لم يعد فى استطاعة أحد اليوم أن يعرض لدراسة مشكلة ميتافيزيقية خطيرة كمشكلة طبيعية الحياة دون أن يكون ملما بالكثير من المعارف

البيولوجية، كما أنه لم يعد فى وسع أحد أن يقوم بدراسة أو فهم العلاقات الموجودة بين النفس والبدن دون أن يكون قد أخذ بقسط وافر من علم وظائف الأعضاء- أو الفسيولوجيا.

أما إذا نظرنا إلى العالم نفسه، فإننا نلاحظ أنه يسلم ببعض المبادئ الفلسفية (كمبدأ العلية أو مبدأ الحتمية) دون أن يحرص على مناقشتها، تاركاً للفيلسوف مهمة البحث عما لها من قيمة. هذا إلى أنه إذا كان العالم يتوقف فى العادة عند العلل المباشرة، فإن الفيلسوف يواصل عملة بأن يبحث عن العلل النهائية أو العلل القصوى. وفضلا عن ذلك، فإن الفيلسوف يهتم بملاحظة طرق العلماء فى البحث، محاولا أن يستخلص منها، للأجيال المقبلة، منهجا أو أدوات جديدة للبحث تكفل لهم إحراز نجاح مطرد.

وقد قيل : **"إن خير أمارة للروح الفلسفية أن يهوى المرء شتى العلوم"** وربما كان فى وسعنا أيضا أن نقول: **"إن خير أمارة للروح العلمية أن يحب المرء الفلسفة"**: وليس بالأمر العسير أن ندلل على صحة ما نقول، فإن نظرة واحدة يلقيها المرء على تاريخ الفلسفة والعلم منذ أيام ديكارت حتى أيام هنرى بوانكاريه لهى الكفيلة بإظهارها على أواصر الصداقة القائمة بين العلم والفلسفة.

وقد يقع فى ظن البعض أن الفلسفة تأمل عقلى عقيم، بينما العلم دراسة عملية تطبيقية، ولكن الواقع أن كلا من العلم والفلسفة هما فى أصلهما نظر يقصد منه المعرفة للمعرفة. فليس الغرض من العلم مجرد "القدرة" على التحكم فى الطبيعة، كما ذهب بيكون، بل إن من شأن العلم أيضا أن يكشف عن الحقيقة، وأن يزيد من كرامة العقل البشرى، وقد لاحظ بعض المفكرين أنه كلما كانت بحوث العلماء نزيهة شاملة غير مغرضة، كانت التطبيقات العملية المترتبة على أنظارهم العقلية أبعد مدى وأوسع مجالا. والواقع أن ما يميز الروح العلمية على وجه التحديد إنما هو الإيمان بالحقيقة، والإخلاص الممتزج بالنزاهة الفكرية، والصبر فى البحث، والتواضع العميق الذى لا يخلو من اعتراف بسعة المشاكل، والحس الدينى الذى ينطوى عليه شعور العالم بما فى الطبيعة من جلال يستحق الإعجاب. وحينما يقول بلوندل- مثلا- إن روح العلم لا تكاد تنفصل عن علم الروح، فإنه يعنى بذلك أن العلم من خلق تلك الروح

الإنسانية التى تظل دائماً أسمى وأرقى من كل ما تحقق من كشوف علمية وتطبيقات عملية، بحيث قد يكون فى وسعنا أن نقول إن العلم يستمد قيمته من ذلك العقل الإنسانى الذى يؤكد نفسه فى كل خلق أو إبداع أو اختراع علمى.

ومهما حاول بعض الفلاسفة المحدثين- مثل هو سرل مثلا- أن يجعلوا من الفلسفة نفسها "علما"، فإن الفلسفة لابد من أن تظل حكمة أو محبة للحكمة. وذلك لأن الفلسفة إنما تقوم أولا وبالذات على التجربة الروحية والأخلاقية. وإن الفلسفة لتحاول أن تعرف الموجود البشرى حلا لمشكلة المعنى، فى حين أن العلم يعرف الوجود فى استقلال عن الإنسان أو بمنأى عن الذات البشرية. والوجود فى نظر الفلسفة هو "الروح"، وأما الوجود فى نظر العلم فهو الطبيعة.

غير أن القرن العشرين قد شهد حركة فكرية جديدة أراد دعاتها أن يلحقوا المنطق بالرياضة، وأن يوثقوا الصلة بين الفلسفة والعلم، وتلك هى حركة "الوضعية المنطقية" التى حمل لواءها أهل "حلقة فينا" من أمثال هان ، وفتجنشتين ، وكارناب ، وريشنباخ فى النمسا، ثم آير A. J. Ayer من بعد فى إنجلترا. والرأى الذى ذهب إليه هؤلاء أنه إذا أريد للفلسفة أن تتخلص نهائياً من كل ما تنطوى عليه دراساتها من لبس وغموض ولغو وتضارب فى الآراء، فإنه لابد لها من أن تتسلح بأسلحة "التحليل المنطقى"، حتى يتسنى لها أن تضفى على تفكيرها خصائص المعرفة العلمية، ألا وهى: الوضوح، والتماسك الداخلى، والقابلية للفحص، والتكافؤ، والدقة، والموضوعية. فليس للفلسفة من مهمة فى نظر دعاة الوضعية المنطقية سواء العمل على ربط اللغة بالتجربة ربطا علميا، وصياغة الواقع الخارجى صياغة منطقية. ولما كانت لغة الحياة العادية مليئة بالغموض والاشتباه، فى حين أن المثل الأعلى للعلم هو الدقة والوضوح، فإن على الفلسفة أن تحاول التمييز بين الغامض والواضح، وأن تقوم بتحليل العلاقات الخارجية القائمة بين المعانى، حتى تتوصل عن هذا الطريق إلى القضاء نهائيا على المشكلات الزائفة والمفاهيم الحاوية والتصورات الكاذبة.

وليس الوضعيون المناطقة هم وحدهم- بين الفلاسفة المعاصرين- الذين يريدون أن يقربوا الفلسفة من العلم، بل إن عدداً غير قليل من مفكرى العصر

الحاضر يريدون للفلسفة أن تظل تابعة للعم. فهذا (ريفو) – مثلا – يتحدث عن ارتباط الفلسفة بالعلم فيقول: "إن الفلسفة لتعتمد اعتمادا كليا على المعطيات التى تقدمها لها العلوم" .. ومن هنا فقد أصبح لزاما على المرء اليوم، إذا أراد لفلسفته أن تكون فلسفة ناجعة مجدية ، أن يكون هو نفسه عالم رياضة، وعالم طبيعة، وعالم أحياء، وباحثاً سيكولوجياً، وباحثاً لغوياً، ومؤرخاً الخ... ومعنى هذا أن الفلاسفة الوحيدين الذى يمكن اعتبارهم متخصصين بمعنى الكلمة فى عصرنا الحاضر إنما هم علماء الطبيعة، وعلماء الكيمياء، وعلماء التاريخ الطبيعى، والمؤرخون، والباحثون اللغويون، وكل أولئك الذين يجعلون نقطة انطلاقهم هى الدراسة الدقيقة لبعض الوقائع الجزئية من أجل الانتقال بعد ذلك نحو صياغة بعض فروض ذات صبغة عامة". وهذا هو (يتهد) يحاول أن يلقى لنا بعض الأضواء على الصلات الوثيقة التى تجمع بين العالم والفيلسوف فيقول : "إن من شأن العلم والفلسفة أن يتبادلا النقد، وأن يمد كل منهما الآخر بالمواد الخصبة التى تسمح له بالتقدم. وعلى حين أن المذهب الفلسفى يقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التى يقدمها المذهب الفلسفى. وليس تاريخ الفكر سوى القصة التى تروى لنا مدى نجاح هذا المشروع المشترك أو فشله."

والحق أنه إذا كان العصر الحاضر قد شهد كثيراً من النزعات العلمية المتطرفة التى أراد دعاتها أن يلغوا الفلسفة لحساب العلم، فإنه قد يكون من الخطأ أن نحمل العلم نفسه مسئولية إنتشار تلك المزاعم العلمية العريضة. وحسبنا أن نعود إلى تاريخ العلم نفسه، لكى نتحقق من أن التطورات العلمية الأخيرة فى ميادين الرياضة والمنطق والفيزياء والميكانيكا وعلم الأحياء قد أفضت بالكثير من العلماء إلى الاعتراف بأن التجربة العلمية إن هى إلا تجربة إنسانية لابد من أن نعمل فيها حساباً لعقل المجرب نفسه. فلم يعد فى وسعنا اليوم أن نتحدث عن عالم مكتمل يكمن خلف الظواهر الحسية، ويتكفل التقدم العلمى بنزع طابعه الإنسانى شيئاً فشيئاً، حتى يجعل منه بمرور الزمن موضوعاً واقعياً خالصاً، بل أصبحنا نرى أن العلماء أنفسهم لم يعودوا يجدون أى حرج فى أن يهيبوا بالفيلسوف نفسه من أجل فهم ما تكشف عنه خبراتهم العلمية الجديدة من حقائق جزئية لا تتوافق مع مجموع الحقائق القديمة. وهذا

لوى دى بروى (مثلا) يعترف بأن العلم مضطر إلى أن يقحم فى مجال نظرياته مفاهيم ذات صبغة ميتافيزيقية كالزمان والمكان والموضوعية والعلية والفردية.. إلخ.. ثم يستطرد هذا العالم الفرنسى الكبير فيقول إنه على الرغم من أن العلم يحاول أن يحدد تلك المفاهيم دون التورط فى أية مناقشة فلسفية، إلا أنه لابد من أن يجد نفسه مضطراً إلى الخوض فى صميم التفكير الميتافيزيقى، دون أن يكون لدية أدنى شعور واضح بذلك، وتلك بلا شك أسوأ طريقة من طرق التفكير الميتافيزيقى! فلم تعد الهوة إذن غير معبورة بين الفلسفة والعلم، بل أصبح العلماء أنفسهم يعترفون بأن علوم المادة والطبيعة آخذة فى اكتساب صبغة إنسانية تزداد يوما بعد يوم، فى الوقت الذى لازال فيه المنهج التجريبى هو المثل الأعلى لكثير من أهل العلوم الإنسانية ! ولكن التطورات الأخيرة التى استجدت على العلوم الإنسانية كعلم النفس، والتاريخ، وعلم الاجتماع، قد جاءت مخيبة لظنون الكثيرين من أنصار الوضعية الساذجة، إذ تبين لهم بوضوح أن الحقيقة البشرية المعقدة لا تخضع لتنظيمات آلية مبسطة، لا تراعى فيها نوعية الفوارق الصغيرة. ومن هنا فقد تحقق كثير من أهل الدراسات الإنسانية من التجربة البشرية لا يمكن أن تفهم فى كليتها إلا بالاستناد إلى معقولية معقدة لا تدع للقوانين والصيغ الرياضية سوى قيمة ثانوية تقف عند حد بيان العلاقات والنسب وأوجه الترابط فقط. وهكذا اتضح أن "النزعة العلمية المتطرفة" لم تكن سوى مجرد حديث خرافة أملاه على بعض المتحمسين من الفلاسفة فى القرن الماضى إعجابهم الشديد بما أحرزه العلم من تقدم!.

الواقع أننا كثيراً ما ننسى أن العالم نفسه ليس سوى إنسان يعيش فى حقبة تاريخية بعينها، ويتلقى من عصره توجيهاته وشتى مظاهر اهتمامه. فالاتجاه العام للتاريخ البشرى هو الذى يوجه ضمير العالم، كما يوجه ضمائر غيره من الأفراد العاديين أو من الفلاسفة والمفكرين. ومعنى هذا أن العلم لا يملك، ولم يملك يوما، ميزة سحرية تجعل منه موجه البشرية ورائدها وكاتم أسرارها. وإنما تتلقى الإنسانية توجيهاتها من الضمير البشرى العام على نحو ما يتمخض عنه التطور التاريخى فى كل حقبه من الحقب. وآية ذلك أن العالم الذى يخرج منتظراً من معمله، لا يجد فى ضميره العلمى ما يسمح له بالتحكم

فى تلك القوى الجبارة التى وضعها العلم بين يديه. وهكذا أصيب بعض العلماء الرياضيين والطبيعيين والفنيين بضرب من الذهول الفكرى، على أثر توصلهم إلى اكتشاف أسرار القنبلة الذرية، فوقفوا حيارى أمام تلك الإمكانات الضخمة التى ستترتب على اكتشافاتهم بالنسبة إلى مستقبل النوع البشرى! ولم تكن تلك "الحيرة" سوى مجرد صدمة ميتافيزيقية شعر بها هؤلاء العلماء لأول مرة حينما وجدوا أنفسهم بإزاء مشكلة بشرية هائلة هيهات لعلمهم وحده أن يتكفل بحلها. والشاهد عادة أنه لابد لكل اكتشاف علمى جديد، إذ يصبح على الإنسانية أن تعيد تنظيم قيمها، وأن تراجع الحكم على معاييرها. وهذا ما حدث مثلا فى مجال العلم الحديث حينما ظهرت الهندسات اللا إقليدية، والفيزياء الذرية، ونظريات التلقيح الصناعى والهندسة الوراثية إلخ. فالميتافيزيقى إنما هو ذلك الإنسان الذى تتجه نحوه كل الأنظار فى اللحظات الحرجة من التاريخ، وكأن البشرية تلتمس عنده التفسير الصحيح لما يجرى تحت أعينها من مشاهد لم تعد تملك من أمرها شيئاً! وهكذا استدار الجميع نحو الفيلسوف لكى يستطلعوه الرأى بخصوص نظريات لافوازييه، وريمان، وداورن، وأينشتين، وكأن الفيلسوف هو الرجل الذى يملك جواباً لكل شئ، أو كأنما لابد للفيلسوف من أن يتنبأ بكل حركة علمية قبل حدوثها، فيعد لكل أمر عدته!

الواقع أن الفرد العالم وحده لا يمثل الإنسان، والشاعر وحده لا يملك حق التكلم باسم الموجود البشرى، ورجل الدين وحده لا يستطيع أن يزعم أنه قد احتكر المصير الإنسانى، وأهل الصناعة أو التخطيط الاقتصادى لا يستطيعون أن يدعوا أنهم هم وحدهم الذين يملكون حق تحديد مستقبل البشرية، وإنما لابد من أن يسقط من حسابه أو أن يلغى من اعتباره أية إمكانية (مهما كانت تافهة أو ضئيلة) من إمكانيات التجربة البشرية.... أما هذا " **الإنسان الكلى" الذى تخصص فى عدم التخصص، فهو الفيلسوف الميتافيزيقى الذى يبحث عن "الكل" وينشد "الوحدة"، ويتطلب "التكامل"..** الخ ونحن نعلم أن الغالبية العظمى من الناس ليسوا بعلماء أو شعراء أو فنانين أو مهندسين أو رجال دين، وإنما هم بشر عاديون يهمهم أن يكونوا لأنفسهم نظرة صادقة عن الإنسان، وحكما صحيحاً على القيم، فليس من شأن الفلسفة أن تخاطب الإنسان العادى، على نحو

ما كان يفعل سقراط قديما حينما كان يحدث العامة من الناس فى الشوارع والطرقات! وقد يستطيع الإنسان العادى أن يستغنى عن المعارف العلمية، لأنها معارف خاصة جزئية تستلزم ضرباً من التخصص ولا ترتبط بمصير الإنسان من حيث هو إنسان. ولكنه لن يستطيع أن يستغنى عن المعارف الفلسفية، لأنها معارف كلية عامة لا تستلزم أى ضرب من التخصص بل ترتبط بمصيره الشخصى من حيث هو إنسان. و"الإنسان" الذى يتحدث عنه الفيلسوف ليس إنسان العالم الطبيعى، أو المؤرخ، أو عالم النفس، أو الطبيب؛ بل هو الإنسان المتكامل الذى لا يصفه أى واحد من هؤلاء، لأنه فيما وراء الطبيعة والتاريخ والسلوك التجريبى والجهاز العضوى.. الخ. وهكذا نخلص إلى القول بأن ثمة "فلسفة"، لأن هناك حاجة إلى قيام دراسة شاملة تمتد فيما وراء سائر العلوم الجزئية والدراسات الخاصة، لكى تضطلع بمهمة تحقيق الوحدة والترابط والتكامل فيما بينها جميعاً، فتعيد النظر إلى سائر المعانى، وتحكم فيها بينها بالاستناد إلى الشخص البشرى نفسه.

"فى القرن العشرين تضاعفت مردودات العلم. حتى بات العامل الفعَّال والحاكم فى تشكيل العقل والواقع على السواء" بهذه الكلمات – المركزة المكثفة – تقدم د. يمنى طريف الخولى لكتابها " فلاسفة القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الأفاق المستقبلية" الصادر ضمن سلسلة عالم المعرفة – الكويت ديسمبر ٢٠٠٠م" حيث تتناول فى كتابها البدايات الأولى لظهور العلم، كيف نما وتطور عبر الحضارات حتى تسلمه القرن العشرين؟ وكيف سلمه للقرن الحادى والعشرين؟.

إن حركة العلم تسير – صعودا وهبوطا فى خط مواز لحركة الحضارات الإنسانية وفى الغالب الأعم يتقدم ويزدهر العلم بإزدهار الحضارات كما أن العلم ينمو ويتطور، ويتقدم ويزدهر عندما يتحول إلى مؤسسة مستقلة بذاتها. وفلسفة العلم هى تجربة وتجسيد لروح العصر الذى نعيش فيه، من حيث منهجه وأسلوبه فى البحث عن الحقيقة، ونظرته إلى الكون وإلى العالم من حوله. وخلال القرن العشرين تبلورت المتهجية التجريبية المطورة بوعى وبصيرة فى تيارين أساسيين "الأداتية " أو البراجماتية" ومع ذيوع وانتشار هذين التيارين

كان القرن العشرين خاصة نصفه الثانى وعلى الأخص ربعه الأخير على موعد مع منهجية جديدة - تشكل- بكل المقاييس - فلسفة العلم المعاصر، قام بوضع أصولها، ودعا إليها "كارل بوبر" فيلسوف القرن العشرين، بلا منازع وفيما يلى بعض تجليات هذا الطرح:

إهتزت فلسفة الضغط والدفع المادية بظهور فكرة القوة. ظهرت أولاً نظرية نيوتن للجاذبية كقوة جاذبة تعمل من بعد. ثم جاء لايبنتس ليوضح أن الذرات لابد أن تكون مراكز قوة طاردة وبعده ظهرت نظرية الكهرو مغناطيسية لماكسويل وكانت هذه نهاية المادية وحلت محلها الفيزيقانية. فظهرت فلسفة تفسر فيها الظواهر بمعادلات تفاضليه، وانتهت إلى صيغ أعلن الفيزيائيون الكبار - من أمثال نيلزبوهر- أنها غير قابلة للتفسير. وتجاوزت الفيزياء الحديثة ذاتها عندما وجه أينشتين وده برولى وشرودنجر برنامج أبحاثهم نحو تفسير -طبيعة المادة نفسها فى صيغة ذبذبات واهتزازات وموجات- ثم استبدلت هذه الصيغة بصيغة أكثر تجريدية : مثل برنامج يفسر المادة كاهتزازات مجالات احتمال.

إن الإبداع الفلسفى فى العلم المعاصر بتطلعاته وآفاقه المستقبلية، واستيعابه للإنجازات العلمية العظمى. يستدعى ويستحضر الكثير من المفاهيم والمعارف الأخرى المرتبطة بظاهرة العلم ارتباطا وثيقاً منها النظر إلى العلم على أنه ظاهرة إنسانية، باعتباره إبداعاً وإنجازا إنسانيا. ومن ثم النظر إلى سائر العلوم فى مختلف التخصصات على أنها "علوم إنسانية" حتى العلوم الفيزيائية تعيش داخل باحثين من البشر المشبعين بالأبعاد. الثقافية. كما أنه بهذه النظرية يمكن أن تتعايش وتتداخل وتتكامل سائر العلوم والمعارف فكل منها تشكل رافداً وزادا للآخر.

ومن الإبداع الفلسفى فى العلم فى نهاية القرن العشرين ذلك الذى تم على يدى العالم المصرى أحمد زويل الحاصل على جائزة نوبل فى الكيمياء لإكتشافه كاميرا الفيمتو ثانية التى تغوص فى أعماق الذرات والجزيئات وترصد ما يحدث بداخلها من تفاعلات والتحام بعضها ببعض. وأمكن تعديل الجزيئات وتبديلها باستخدام نبضات موجهة بدقة فائقة لتميط اللثام عن علوم

الألفية الثالثة من الفيمتو كيمياء والفيمتو بيولوجيا وطب الفيمتو فيزيــاء. إن آفاق المستقبل فتحت على مصراعيها الليزرات من الأجيال القادمة. ذلــك أن ضغط الزمن بهذا الشكل المثير يحيى الأمل فى الحصول مستقبلاً ودون تلويث على طاقة النوى الذرية.

ومن أهم الإبداعات الفلسفية فى العلوم عبر السنين الثلاثين الماضية هــو **الإبداع الخلاق فى علوم البيولوجيا**. هنا إبداع واختراق حدث فى عالم الوراثة بعد نظرية واطسون وكريك، الذى قاد إلى فيض من نتــائج جديــدة تتــصف بالأهمية القصوى فخرجت نظرية عن البنية الكيماوية للجينات ونظريــة عــن التضاعف الكيماوى للجين، ونتيجة لنظرية واطسون وكريــك حُلــت الــشفرة الوراثية، وأمكن بناء الجينات الوراثيا بطريقة صناعية بحته كما بــدأ العــلاج بالجينات وتركيب أول كروموزوم صناعيا. وخرج إلى النــور مــشروع فــك الشفرة الوراثية للانسان، أو ما يسمى **بمــشروع الطــاقم الــوراثى البــشرى** (HGP) برئاسة العالم فيكتور ماكيوزيك رائد علم الوراثة البشرية فى العــالم أجمع. وفى عام ٢٠٠٤ يتم الإنتهاء من عمل **خريطة لكل الجينــات الوراثيــة** (٥٠ – ١٠٠ ألف جين) الموجودة فى كل خلية من خلايا الانــسان، ومعرفــة أماكنها على كروماسوماته.

وقد تناثرت الأخبار هنا وهناك بالــسماح بالبرمجــة الوراثيــة لــبعض الميكروبات التى توجد فى التربة بحيث تستخدم طرق الهندسة الوراثيــة لنقــل عوامل وراثية (جينات) تنتج سموما تضر بالجهاز العصبى للإنسان، وتفرزهــا كائنات بكترية أخرى. وذكرت أيضاً إمكانية إنتاج "**أسلحة بيولوجيــة عرقيــة**" تصيب تكتلات بشرية معينة بدرجة أكبر مما تصيب الأخرى، وذلك من واقــع دراسة حساسية العشائر البشرية لانتشار أمراض معينة.

ويقول الفيلسوف كارل بوبر أنه ليس لنا من النتائج العلميــة المدهــشة للماضى القريب أن تستخلص أية استنباطات عن مستقبل العلــم، ويعتقــد هــذا الفيلسوف أن منظمات البحث العلمى الجديد الهائلة تمثل خطــراً داهمــا علــى العلم. لقد تغيرت روح العلم نتيجة للبحث المنظم، ولابد لنا على الرغم من ذلك، أن نأمل فى أن يظهر دائماً أشخاص كبار.

الإبداع الفلسفى فى الفن

كيف يبدع الفنان الصور اللوحة التى يرسمها؟ وكيف تسير عملية الإبداع؟ يحاول الدارسون أن يجيبوا على هذه التساؤلات ويحللون الدوافع التى تدفع الفنانون العالميون إلى رسم لوحاتهم. وكيف يتطور تفكيرهم فيها. كل ذلك من خلال دراسة للاستكشاف والصور الكثيرة التى تسبق أو تواكب أو تأتى بعد لوحاتهم العالمية.

هناك بعض الفلاسفة المعاصرون الذين إهتموا بدراسة مشكلة الإبداع الفنى منهم كروتشه الذى يرى أن الفن "حدس"، بمعنى أنه معرفة تخيلية، فردية تنصب على الأشياء، وقوله بعض الصور، والفن فى نظر هذا الفيلسوف - تركيب جمالى أولى، بمعنى أنه "مؤلف" من العاطفة والصورة على شكل "حدس". الحق أن الروح الفنية والعاطفية تمتزجان فى وحدة ذهنية منسقة هى ما يسمى باسم "العمل الفنى". ومن هنا فانه لابد للعاطفة من أن تتخذ طابع الصورة، كما أنه لابد للصورة من أن تتسم بصبغة العاطفة. الحدس الجمالى حين يستولى على مجامع قلب الفنان، فانه لابد من الضرورى أن يستحيل إلى تغيير". وهذا التوحيد بين "الحدس" "والتعبير" هو الذى حدا بكروتشه إلى التوحيد أيضاً بين "علم الجمال" وعلم المعانى العام أو بين "فلسفة الفن" و "فلسفة اللغة" مادام كلاهما يشير فى خاتمة المطاف إلى "علم التعبير"

إن فهم الإبداع الفنى فى إطاره الاجتماعى كثيراً ما يعين على إلقاء بعض الأضواء على طبيعة تلك العملية الإبداعية التى تتخذ صوراً مختلفة لدى الفنانين المختلفين. ولهذا يقرر بعض علماء الجمال أنه حين يظهر لنا الفنان بصورة مخلوق شاذ يبدو فى الأفق الفنى وكأنما هو رعد قاصف يدوى فجأة فى سماء صافية زرقاء، فان كل ما هنالك أننا نجهل مصادر ذلك الفنان. ولكن بمجرد ما يتم الاهتداء إلى بعض المصادر التى أخذ عنها هذا الفنان أو ذاك، فإن أصالته عندئذ سرعان ما تقل.

ويقرر أصحاب النزعة الحضارية فى الفن أن الاختلاف بين الفنانين فى طريقة الإبداع إنما ترجع إلى تباين التأثيرات الحضارية التى يخضعون لها.

وآية ذلك أن الفنانين المنتسبين إلى حضارة فنية بعينها، يتفقون جميعا فى اصطناع أساليب جمالية معينة فى التفكير والشعور والإنتاج، حتى إن مؤرخ الفن ليكاد يعثر على معايير فنية واحدة تتردد لهم جميعاً. ويرى أصحاب النزعة الحضارية أن عملية الإبداع الفنى لابد من أن تنطوى على تحصيل تدريجى لما تقترحه الجماعة على الفنان من تقاليد فنية واتجاهات جمالية مع مراعاة تلك التأثيرات الخارجية التى يكون المجتمع نفسه بسبيل تقبلها أو الاعتراف بها، ولكن لابد من أن يندمج كل هذا فى شخصية الفنان وسلوكه لا عن طريق التأمل الشعورى فحسب، بل عن طريق الاختمار اللاشعورى أيضاً. وفى أثناء هذه الفترة التى يصح أن نسميها بأسم مرحلة الحمل الفنى، تجئ بعض الصور المجملة بشحنة وجدانية من مصادر عديدة متباينة فتمتزج وتتآلف فيما بينها رويداً رويداً لكى تكون منتجات جديدة. والفنان الأصيل بهذا المعنى هو ذلك الإنسان المبدع الذى يظهر فى الوقت المناسب، فلا يكون ظهوره متأخراً جداً، أو متقدماً جداً، بل يجئ فى أوانه. وقد حرص علماء الجمال على تفسير عمليات الإبداع الفنى بالرجوع إلى المؤثرات الحضارية والتيارات الجمالية السائدة، مع تأكيد أهمية الصنعة فى عمل الفنان، ودور الوعى الجمالى للمجتمع نفسه فى توجيه الفنان نحو هذه النزعة أو تلك من بين النزعات الفنية المعاصرة.

ويذكر الدكتور زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلة الفن" أن لكل عمل فنى ماضياً ومستقبلا، فإنه لابد لهذا العمل من أن يكون قد وقع تحت طائفة من المؤثرات، كما أنه بدوره لابد من أن يولد بعض التأثيرات، ولكن من المؤكد أن لكل أثر فنى حقيقى طابعاً أصيلاً قد لا يسهل إرجاعه إلى غيره أو تفسيره بغيره. ومهما كان من أمر المصادر الأجنبية التى استلهمها، بل مهما كان من أمر التأثيرات العديدة التى وقع تحتها، فإن اختلاف هذا العمل عما عداه من الأعمال الفنية الأخرى لهو الكفيل بأن يجعل منه إنتاجاً فريداً يتميز بشخصية فنية قائمة بذاتها. ولكن ما يضفى عليه ذلك الطابع الفريد، ليس هو بالضرورة توافر عنصر زائد فيه وكأنما هو يتمتع بجدة أصيلة أو طرافة مطلقة، بل كثيراً ما ترجع أصالته إلى تغيير طفيف غير ملموس، أو تحوير بسيط خفى، أو

مجرد تعديل صغير فى المقادير، أو النسب، أو العلاقات. وكما أن تغير نبرة الصوت قد يكفى أحياناً لجعله صوتاً آخر يتعذر تمييزه حتى على عارفيه، فإن أى تعديل بسيط يطرأ على العمل الفنى قد يكسبه فى أنظارنا صبغة جديدة مغايرة، تجعل منه شيئاً آخر مختلفا كل الإختلاف. وقد يشبه العمل الواحد من كثير من الوجوه عملا آخر، ولكنه لابد من أن يختلف عنه فى نقطة ما إختلافا جوهريا، نظرا لما قد ينطوى عليه من تعديل بسيط تتردد أصداؤه فى العمل كله. ومن هنا فإن مهمة عالم الجمال – فيما يقول فوسيون – إنما تنحصر أولاً وبالذات فى العمل على اكتساب تلك المهارة الفنية الدقيقة التى يستطيع معها أن يلتفت إلى الفوارق الصغيرة المتناهية فى الصغر، حتى يتمكن عن هذا الطريق من الوقوف على الشئ الجوهرى فى كل عمل فنى.

وقد اهتم كثير من الباحثين فى علم الجمال بدراسة مشكلة الأصالة فى الفن، فذهب بولان (مثلا) إلى أن العمل الأصيل هو ذلك الإنتاج الجديد الذى يحدث فى مجرى التاريخ ضرباً من الانفصال، وكأنما هو حقيقة فريدة تند عن كل تفسير وتفلت من طائلة كل مقارنة! ومعنى هذا أن "الأصيل" فى نظر ذلك الباحث إنما هو الشيء الذى لا يشبه من أى وجه من الوجوه أى شئ آخر سبق لنا إدراكه أو تقبله أو معرفته! فالأصيل هو الحدث المبتكر الذى نصطدم به، فلا نملك سوى أن نتعجب، ونقلق، ونبدى أمارات الدهشة! وليس فى استطاعتنا أن نقف جامدين أو غير مكترثين بإزاء العمل الفنى الأصيل، فإن أصالته لتجعله يجتذب انتباهنا، وينتزع إعجابنا.

إننا لا ننكر أن الفنان لابد من أن يجد نفسه منجذباً نحو كل ما هو بكر لم تقربه بعد أيدى غيره من الفنانين، ولكن البكارة فى عالم الفن ظاهرة نسبيّة تتوقف على مدى قدرة الفنان نفسه على إدراك وشائج القرابة بين القديم والجديد. ولئن كان من الحق أن الفنان التقليدى الذى يظل إتباعياً مخلصاً قلما ينجح فى أن يبدع شيئاً على الإطلاق، إلا أن ولع الفنان بالطرافة قد يدفعه أحياناً إلى التضحية بالجمال لحساب الأصالة، وعندئذ تصبح أعماله الفنية مجرد بدع مستحدثة يراد من ورائها التمويل والإغراق! وتبعاً لذلك فإن الفنان هو أحوج ما يكون إلى أن يفرض على حبه للتجديد نظاماً صارماً من الضبط

والتوجيه، حتى لا يكون الدافع الأوحد له على الإنتاج هو مجرد استثارة دهشة الجمهور بأى ثمن! حقاً إنه لابد للفنان من أن يستسلم لسحر "اللامتحقق" (كما يقول الإنجليز)، فيرتاد عالم الاضطراب والعماء والاختلاط والفوضى، حتى يتسنى له أن يستخرج من كل ذلك شيئاً جديداً يحدده وينظمه ويبين لنا معالمه، ولكن من واجب الفنان أيضاً أن يعرف كيف يضع حداً لحوافزه الغامضة التى قد تلح عليه بالبقاء فى ملكوت الظلام والعماء واللاتحدد واللاشعور!

والواقع أننا لو أنعمنا النظر إلى **عملية الإبداع الفنى** لألفينا أنها تنطوى على كثير من العناصر الشعورية واللاشعورية التى تتداخل وتتشابك فيما بينها حتى ليكاد يعسر على الفنان نفسه أن يحدد لنا بدقة دور كل من الشعور واللاشعور فى صميم تلك العملية. ولكن الملاحظ بصفة عامة أن كثيراً من الباحثين والفنانين وعلماء الجمال قد أجمعوا على القول بأن الإنتاج الفنى ليشبه من بعض الوجوه عملية الولادة، بمعنى أن يستلزم التلقيح والحمل والحضانة وما إلى ذلك. وكما أن هناك كثيراً من التطورات البيولوجية التى تطرأ على المرأة أثناء الحمل، دون أن تكون لها يد فى حدوثها، فإن هناك كثيرا من الأحداث الباطنية التى تتحقق فى أعماق نفس الفنان أثناء عملية الإبداع الفنى، دون أن يكون هو على علم واضح بما يحدث فى باطن نفسه.

ولعل هذا هو ما عناه كارل يونج مثلا حينما كتب يقول: "إن للعملية الإبداعية صبغة أنثوية، والعمل الإبداعى إنما ينبع من أعماق اللاشعور، أو إن شئت فقل من ملكوت الأمهات! وحينما تغلب القوة الإبداعية على الحياة البشرية، فإن الإرادة الفعالة سرعان ما تستسلم عندئذ لحكم اللاشعور، فلا تلبث الذات الشعورية أن تتراجع وتستحيل إلى تيار سفلى، لكى تكتفى بمشاهدة ما جرى من أحداث دون أن تكون لها أدنى يد فى تغييرها". ولكن يونج وغيره من علماء النفس ينسون أو يتناسون أن الإبداع ليس فى صميمه عملية لا شعورية، فإنه لابد للفنان من خبرة حسية طويلة يتسنى له خلالها أن يجمع المواد اللازمة لتحقيق عملية الإبداع. ومعنى هذا أنه لا يمكن للعملية الإبداعية أن تتم إن لم تسبقها مرحلة إعدادية طويلة يهتم فيها الفنان بالبحث والدراسة والصنعة والانكباب المضنى على العمل. حقاً إن الفنانين أنفسهم – كما سبق لنا القول –

يميلون إلى تصوير عملية الإبداع بصورة الابتكار التلقائى اللا إرادى، ولكن من المؤكد – كما لاحظ أنطون تشيكوف – أن فى الإبداع الفنى مشكلات وغايات، لأن الفنان لا يبدع بدون تأمل وترو وتصميم، وإلا لكان كل إنتاج فنى هو مجرد سحر تمارسه علينا قوى غريبة مجهولة!.

الواقع أنه ليس ثمة "موضوع جمالى" متخيل، لأنه ليس فى استطاعتنا أن نقول بوجود العمل الفنى قبل أن يتم تجسيده فى المادة على صورة "محسوس" أو "موضوع حسى". ولو صح أن الفنان يرى عمله ماثلا أمامه قبل أن يشرع فى تحقيقه، كما لو كان صورة يشهدها فى المرآة أو يراها فى الحلم، لما كانت عملية التنفيذ بالأمر العسير الذى تكتنفه الصعوبات والعوائق والمشاق، ولما كان ثمة موضوع للحديث عن أى تردد أو ندم أو تحسر من جانب الفنان. ولكن، إذا كان الفنان لا يرى "موضوعه" قبل أن يشرع فى تنفيذه، فإنه مع ذلك يشعر بأن ثمة شيئاً يناديه، وأنه ليس عاجزاً عن تلبية ذلك النداء، وأن ثمة إلزاماً يقع على عاتقه بالمضى فى الطريق الذى اختاره لنفسه، وهو ذلك الطريق الخاص الذى تحفه من على الجانبين أعماله الفنية السابقة! فالإنتاج الفنى كثيراً ما يتخذ صورة "رغبة" يستجيب بمقتضاها الفنان لنداء معين، وكأن ثمة شيئاً يريد أن يكون شيئاً قد فكر هو فيه من قبل طويلا، وإن كان تفكير الفنان هنا لابد من أن يكون تفكيراً مهنياً يقوم على فهم الصنعة وذراسة المادة والتعبير عن الشخصية. وكما أن المرأة الحامل تشعر بأن فى أحشائها جنيناً يريد أن يرى النور، فإن الفنان أيضاً يشعر بأن فى باطن نفسه شيئاً يريد أن يكون! ولكن هذا الشىء الذى يحمله الفنان فى باطن نفسه ليس موضوعاً يمكنه أن يراه أو أن يحاكيه، بل هو مجرد "مطلب" قد ارتبط وجوده بمصير الفنان المبدع نفسه. وحينما يتأهب الفنان للتنفيذ، فكأنما هو يتطلب العون أو الخلاص؛ ولكن هيهات أن تتم للفنان عملية الولادة الروحية إلا بعد مراحل طويلة من الاستعداد الفنى والبحث الجمالى والنضج العقلى. فالضرورة الباطنة التى تملى عليه الإنتاج، إنما هى مطلب عسير يقتضى الكثير من الاستعدادات النفسية والعقلية والفنية، بحيث قد يكون فى وسعنا أن نتحدث عن منطق باطنى يصدر عنه كل إنتاج فنى .. وحينما ينتج الفنان، فانه يعرف أنه يبدع، ومن ثم فإنه

يحشد من أجل تحقيق عملية الإبداع الفنى شتى أجهزته الشعورية والإرادية، بما فيها مهنته وصنعته وذوقه الخاص ووعيه الشخصى للمشاكل الاستطيقية وما إلى ذلك. فلابد للفنان من "أدوات إبداع" يستعين بها من أجل تحقيق عمله الفنى: إذ أن الفنان يعرف جيداً أنه لن يكون فى وسعه أن يبدع بدون عمل أو جهد أو عرق! ولكن الفنان ما يكاد يمضى فى عمله الإبداعى حتى يصبح هو نفسه مجرد مرآة ينعكس عليها الفن! ومن هنا فإن الفنان لا يشبه بالضرورة عمله الفنى، لأنه هو نفسه قد يصبح مجرد أداة فى يد تلك القوة الإبداعية التى تسكنه؛ وهى القوة التى تعد- وحدها- مسئولة عن ذلك النضج الروحى الضرورى لتحقيق الابتكار. ولعل هذا هو السبب فى حديث الشعراء عن شيطان الإلهام، وقبس الوحى، ونداء اللاشعور! ولكن حذار من أن نتوهم أن ليس من علاقة بين الفنان وأعماله الفنية، فإن من المؤكد أن هذه الأعمال لابد من أن تلاحق صاحبها وتسايره وتتبع خطاه، ولكنها فى الوقت نفسه تشير إلى ما هو فيه، دون أن يكون منه! ومعنى هذا- بعبارة أخرى- إن سر الإبداع الفنى إنما يكمن فى أن الفنان قد يسمع نداء، دون أن يدرى من أين ينبعث هذا النداء، فيكون فى هذه الحالة بإزاء شئ باطن فى أعماق نفسه، أكثر مما هو (أى الفنان) باطن فى نفسه!

يبدو أن هذا كله إنما يعنى فى الحقيقة أن العمل الفنى لازال فى مرحلته الأولى، وكأنما هو مجرد مطلب أو ضرورة تستلزم الفنان بوصفه الأداة أو الواسطة التى لابد منها لتحققها. ولاشك أنه إذا كان أصل العمل الفنى هو مما لا سبيل إلى تحديده، فإن مضمونه أيضاً لابد من أن يظل غير محدد بحيث لا يكون هناك موضوع لحصره فى مجموعة من الصور الواضحة التى تسهل قراءتها.

وهكذا يشعر الفنان بأن الأفق مفتوح أمامه لكى يحقق عمله، ويجئ التنفيذ فيتخذ صبغة الخلق أو الإبداع. وإذا كان التنفيذ عند الرجل المتخصص إنما يعنى التطبيق، لأن ثمة قواعد نظرية يسير عليها العالم التطبيقى عندما يشرع فى التنفيذ، فإن الفنان – على العكس من ذلك – قلما يستطيع أن ينفذ دون أن يبدع. ولهذا يقرر بعض علماء الجمال أن الإبداع الفنى لا ينتقل بالعمل

من حالة الوجود المجرد إلى حالة الوجود المجسم، وإنما هو ينتقل به من حالة اللاوجود إلى حالة الوجود، أو من عالم اللا واقع إلى عالم الواقع! وعلى الرغم مما فى هذا التعبير من مبالغة، إلا أن المقصود به هو الإشارة إلى أن الإبداع لا يستند فى فعله إلا إلى نفسه، بمعنى أنه يركن دائما إلى ما حققه أو أنتجه، أى إلى العمل نفسه أثناء تكونه ونفاذه إلى حيز الوجود.

حقاً إن لدى الفنان تفكيراً أو تأملاً أو تصميما يسبق أداء العمل، ولكن فكرة الفنان عن العمل الذى يريد تحقيقه قلما تعادل فى النهاية ذلك العمل المتحقق. وما دام الإبداع الفنى قلما يكون وليد الصدفة أو الاتفاق، فإننا لابد من أن نسلم بأن لدى الفنان برنامجاً معيناً يقذف به إلى عالم الواقع حتى يسمح للتجربة بأن تنقحه وتعدل منه، كما أننا لابد من أن نعترف أيضاً بأن ثمة "فكرة" تتحكم فى هذا البرنامج ألا وهى فكرة تحقيق العمل الفنى بوصفه مطلباً أو ضرورة تريد أن تكون! ولكن الفنان حينما يتصور أنه ملهم، أو أن ثمة شيطاناً يسكنه، فإنه فى الواقع إنما يشعر بأن ثمة حقيقة تفرض عليه نفسها، أو أنه يحمل أمانة فكرية يراد لها أن تتحقق على يديه، بمعنى أنه ليس هو الذى يريد العمل، وإنما العمل هو الذى يريد نفسه من خلاله! وهكذا قد يشعر الفنان بأن العمل قد اختاره وسيله لتحققه (ربما على الرغم منه)، وكأن للعمل إرادة خاصة تريد أن تنفذ مقاصدها من خلال الفنان نفسه! وبهذا المعنى فقط يمكن القول بأن للعمل الفنى "وجوداً" سابقا على تحققه العينى، حتى بالنسبة إلى الفنان نفسه، وإن كان هذا "الوجود" لا يخرج عن كونه "مطلبا"، لا فكرة يمكنه أن يتعقلها. وتبعاً لذلك فإن كل ما يستطيع الفنان أن يتعقله، إنما هو مشروعاته، وتصميماته، وتخطيطاته، أعنى تلك المحاولات العديدة التى يقوم بها من أجل تحقيق عمله الفنى حتى يتسنى لإنتاجه أن يخرج إلى عالم النور.

إن جوهر النشاط الإبداعى فى الفن إنما هو تلك المقدرة الإنتاجية التى تتمثل فى الإصطراع مع المادة، وتحويل الخيالات إلى عمليات، وتحقيق الأحلام على صورة أشكال عينية. وتبعاً لذلك فإن الفنان لا يتعقل "فكرة" العمل الفنى، بل هو إنما يفكر فيما يعمله ويدركه حسيا كلما أوغل فى عملية إنتاجه. ومعنى هذا أن الفنان لا يتعامل مع "أفكار" ، بل هو يتعامل مع "مدركات

حسية". وليس فى استطاعة الفنان أن يعرف ما أراده إلا بعد أن يكون قد حققه، أعنى حينما يكون فى وسعه أن يدركه إدراكا حسياً، وأن يحكم عليه حكما نهائياً، وأن يعده عملاً مكتملا منتهيا، وأن يصبح منه بمثابة الشاهد أو المتفرج. وإذن فإنه لمن العبث أن نحكم على "حقيقة" العمل الفنى بالاستناد إلى الطريقة التى يتعقل بها الفنان هذا العمل. حقا إنه حينما تتاح لنا الفرصة أحياناً لأن نشهد سلسلة المحاولات التى قام بها الفنان فى سبيله إلى تحقيق العمل (كما هو الحال مثلا حينما نطلع على مسودات الشاعر أو تخطيطات المصور أو نقوش رمبرانت) فإننا قد نجد أنفسنا مدفوعين إلى أن نقول: "هذا هو ما أراده الفنان". ولكننا فى الحقيقة لا نستطيع أن نتصور فكرة العمل الفنى إلا بعد تحققه بالفعل، أعنى بطريقة بعدية لاحقة: ومن ثم فإننا نفترض أن هذه الفكرة كانت ماثلة فى لحظة الفعل الإبداعى، وأنها هى التى أوحت إلى الفنان بهذا العمل، فى حين أن الإلهام – بالنسبة إلى الفنان – ليس إلا نداء غير محدد، وهو لا يتحدد إلا عبر الكثير من المحاولات التى يشعر الفنان أثناء قيامه بها أنها لازالت بعيدة عن المراد.

وهكذا نرى أن الفنان لا يحقق نموذجا سابقاً أو فكرة قبلية، بل هو ينتقل من التخطيط إلى العمل، عبر مجموعة من المحاولات التى تقرن بالكثير من "الرتوش" والتعديلات والمراجعات .. الخ. وإذا كان كثير من الفلاسفة وعلماء النفس قد تصوروا أن المبتكر إنما يبحث عن شئ محدد، وأن المبدع إنما يقوم بعملية تشبه الاكتشاف لا الاختراع، وأننا "إذا كنا نبحث ، فإن من واجبنا أن نقرر – على العكس من ذلك – أن عملية الإبداع الفنى ليست بمثابة "تذكر" أفلاطونى، وكأن المبتكر إنما يكتشف حقيقة كانت موجودة من قبل، حقيقة مستقلة قائمة بذاتها بغض النظر عن هذا الكشف نفسه، وإنما هى فى صميمها عملية إنتاجية تنطوى على الكثير من مظاهر المخاطرة والمحاولة والمراجعة والمجاهدة والمثابرة .. الخ

وما دام العمل الفنى لابد أن يستلزم عملية "الأداء"، فإنه لن يكون فى وسعنا أن نقتصر على القول بأن جوهر الإبداع الفنى هو الإلهام أو الحدس أو التأمل اللاشعورى أو الوحى الإلهى، لابد لنا من أن نسلم بأن فى الإبداع جهداً وتنظيما وصياغة وأداء ونشاطا إراديا ... الخ . مهما كان من أمر القائلين

باللاشعور والتلقائية والإلهام والفجائية والانطلاق الخالص ، فإنه لابد من أن نعود فنقول مع الآن:"إن القانون الأسمى للابتكار البشرى هو أن المرء لا يبتكر إلاَّ بالعمل ولكن العمل فى الفن لا يعنى التوجيه الشعورى أو التنظيم العقلى (كما وقع فى ظن إدجار ألان بو)، وإنما هو يعنى التحقيق والصياغة والأداء، دون أن يكون ثمة تصور عقلى محدد يوجه منذ البداية كل نشاط الفنان الإبداعى.

إن "فلسفة" النجاح لا تحيا إلاَّ على جمهرة من المتناقضات التى يأخذ بعضها بيد البعض الآخر، فتجعل من التجربة الفنية صورة مصغرة من الحياة البشرية بما فيها من صراع ديالكتيكى مستمر. وهكذا قد تبدو لنا الخبرة الجمالية تأملا سلبياً هادئاً. لكى لا نلبث أن نتحقق من أنها تجربة عنيفة مثيرة تنبض بالفعل والنشاط. وننظر إلى الأعمال الفنية فيخيل إلينا أنها موضوعات لا واقعية. ولكن سرعان ما نتحقق من أنها تكشف لنا عن الواقع بصورة أعمق وأخصب. ونتساءل عن غاية الفن فنتبين بكل وضوح أنه ينطوى على مشاركة فى الحياة بشكل أقوى وأعنف . وليس كالفن نشاط يحفل بالمعنى ويغمر بالقيمة.

الإبداع الفلسفى فى الحرية

من القضايا ذات الشأن فى ميدان لا يذهب عنه خطره، لأنه وثيق الصلة بقضية فكرية هى من أهم ما يشغل الإنسان فى حياته من قضايا، إلاّ وهى قضية الحرية الإنسانية. وقد تناولها الفيلسوف الكبير الدكتور نجيب محمود فى كتابه "من زاوية فلسفية" فتساءل أنجعل الفرد الإنسانى كيانا مستقلا بذاته عن سائر الذوات وسائر الأشياء، حتى لنجعل من كل فرد عالما قائماً بذاته، فنضمن له أوسع ما يمكن ضمانه من حرية، أم نجعله تجسيداً لحقيقة نوعية تشمله وتشمل سواه من أفراد نوعه، وبذلك لا يجاوز أن يكون ممثلا لطبيعة معينه مفروضة عليه لا يملك الفكاك من حدودها وقيودها.

وقد أخذت الفلسفة الوجودية الحديثة – على اختلاف صورها– بفردية الوجود الإنسانى، لتجئ ردا على طغيان الجماعة على الفرد بما ظهر فيه من ضروب "الشمولية" التى تلغى وجود الأفراد بالقياس إلى وجود "الكل" كما هى الحال فى الأنظمة الشيوعية والفاشية والنازية.

وكان فى مقدمة من اضطلع بالدفاع عن الوجود الفردى الحر الفعال، الدكتور عبد الرحمن بدوى فى كتابه "الزمان الوجودى"، فالوجود عنده نوعان "فزيائى وذاتى" الثانى وجود الذات المفردة، والأول كل ما عدا الذات، سواء أكان ذاتا واعيا أم كان أشياء، وليس ثمة فارق ضخم بين وجود الغير كذوات واعية أو كأشياء جمادية، فكلاهما بالنسبة إلى الذات المفردة من ناحية المعنى سيان... فالوجود الذاتى وجود مستقل بنفسه فى عزلة تامة من حيث الطبيعة عن كل وجود للغير، ولا سبيل إلى التفاهم الحق بين ذات وذات، إذ كل منهما عالم قائم وحده ... أما وجود الغير فلا نسبة له إلى الذات إلاّ من حيث الفعل، ولذا لا تنظر إليه الذات إلاّ من هذه الناحية وتبعاً لها يتحدد موقفها بإزائه.

إن الذات الإنسانية المفردة الفريدة التى لا تنظر إلى سائر الذوات الأخرى وسائر الأشياء إلاّ من حيث هى وسائل تحقق لها إرادة الفعل، هذه الذات الإنسانية كائنه حتما فى زمان متعين الحدود له أول وله آخر وله امتداد محدود بهذين الطرفين، وهى خلال هذه الفترة الزمانية المحدودة لا تنفك محققة

بأفعالها ما هو فى وسعها تحقيقه من إمكانات، لكن الإمكانات لا تحدها حدود، وأما الفعل المتحقق فمحدود، ومن ثم كان سعادة الذات وشقاؤها، سعادتها بما تحققه، وشقاؤها بما لم تحققه؛ إن مجرد قولنا إن الإنسان حر يتضمن بالضرورة أنه يختار من بين الممكنات اللا متناهية أفعالا محدودة العدد. أى أن حرية الإنسان قاضية حتما على الإنسان الحر بقصور فى سعادته، لأن السعادة لا تتم إلاّ بالتحقيق الكامل لكل الإمكانات. وإذن "فالوجود شقى بطبعه.. وسيظل شقيا، لأن الإمكانات لا متناهية واللا متناهى لا يمكن اجتيازه، فإذا كانت السعادة الكلية لن تتحقق إلاّ بإحراز الكل، وإحراز الكل معناه اجتياز اللا متناهى. واجتياز اللا متناهى مستحيل، فالسعادة الكلية- إذن مستحيلة"

وفى فلسفة الحرية يرى الكاتب المبدع مصطفى محمود أن الإنسان حر مطلق الحرية فى مقدمة السريرة والنية أى القلب وهذه المنطقة حرة، حررها الله من كل قيود، ورفع عنها الحصار ووضع جنده خارجها، فلا يدخل الشيطان قلب الإنسان إلاّ إذا دعاه وفتح له الباب، وقد أراد الله هذه النية حرة، لأنها مناط المسؤولية والمحاسبة، أما المنطقة التى يتم فيها التدخل الإلهى عن طريق الظروف والأسباب، يمهد الله أسباب الشر للأشرار ويمهد أسباب الخير للأخيار، كل واحد حسب نيته، فالله يستدرج الإنسان بالأسباب حتى يخرج ما يكتمه ويفصح عن نيته، وفى إمكان الإنسان أن يبلغ ذروة الحرية، بأن تكون إرادته هى إرادة الله، واختياره هو اختيار الله، وعمله هو أمر الله وشريعته، وهذا العبد الربانى الذى يقول للشيء كن فيكون، وكما يعطى الإنسان من ذات نفسه لمن يحب، كذلك يعطى الله من ذاته لأحبابه فيحقق لهم ما يشاءون فيكونون الأحرار حقا.

تعرض أحد النقاد العرب لدراسة كتاب "مشكلة الحرية" للدكتور زكريا إبراهيم فكتب يقول: "ما تزال مشكلة الحرية تتبوأ عرش المشكلات الفلسفية التى يعالجها الفكر الإنسانى منذ القدم، وهى وإن كانت موضع جدال وبحث فى العصور الماضية، فهى اليوم تأتى فى مقدمة المسائل الفلسفية التى تندرج تحت أفق الفكر الفلسفى الشمولى الذى يتعرض إلى أعنف المشكلات الفلسفية الوجودية. والواقع أن "مشكلة الحرية"- حتى بعد أفول نجم الوجودية- ما تزال

مشكلة ميتافيزيقية ملحة تواجه الإنسان المعاصر كما واجهت أجداده من قبل فى كل زمان ومكان. ولكن الإنسان المعاصر قد أصبح أقدر من غيره على تعرف علاقة الحرية بالواقع الاجتماعى وصلتها بالتاريخ السياسى، ومن ثم فإنه لم يعد يفصل مشكلة الحرية بطابعها الميتافيزيقى عن مشكلة الحرية بطابعها السياسى".

وليس فى لغات البشر كلمة تخفق لها القلوب قدر ما تخفق لكلمة "الحرية" وإن الإنسان لهو بين كائنات الطبيعة أشدها حنينا إلى التخلص من جبرية الظواهر، وأقواها نزوعا نحو الحرية من أسر الضرورة. إن مشكلة الحرية هى مشكلة الإنسان فى صراعه مع الطبيعة، والمجتمع، والماضى.

الحرية والوجود الإنسانى:

اكتسبت "الحرية" أهمية كبيرة فى الفلسفة المعاصرة بحيث قد يكون من الممكن أن نعدها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعاً. ومشكلة الحرية بالذات هى من أكثر المسائل الفلسفية اتصالا بالعلم والأخلاق والاجتماع والسياسة فضلا عن صلتها الواضحة بمشاكل ما بعد الطبيعة. والحرية هى حقيقة ميتافيزيقية لا سبيل إلى فهمها إلاَّ فى نطاق الوجود الإنسانى بأكمله. وقد قامت نزعات احتماليه فى نطاق العلم نفسه تعبر عن إمكان قيام حرية ميتافيزيقية شاملة. وبعض المفكرين المعاصرين يوحدون بين الحرية والوجود الإنسانى بصفة عامة. وهذا الفيلسوف "لافل" يقرر أن وجود الذات لا يمكن أن يعرف إلاَّ بأنه وجود حرية.

إن الصلة الوثيقة بين الوجود والحرية ليست بمثابة حل نهائى للمشكلة، بل هى نظرة مبدئية يراد بها ضرورة تقديم مشكلة الحرية على غيرها من المشكلات الفلسفية. وليست الحرية إلاَّ مشكلة حيوية لا تكاد تنفصل عن وجود الإنسان نفسه، من حيث أن الوجود الإنسانى إن هو إلاَّ وجود "حرية" تضع نفسها موضع التساؤل، والحرية ليست مشكلة نظرية يثيرها العقل، بل هى مشكلة عملية متضمنة فى صميم وجود الإنسان.

إن الوجود الإنسانى فى الحقيقة ذو طابع يجعل من كل فرد موجودا حرا قد قذف به وحيدا فى هذا العالم، وسط إمكانياته الخاصة. فليس وجود الفرد

سوى قدراته على إكتشاف إمكانياته، وتحقيق ذاته، والتعبير عن حريتــه. وإذن فإن الوجود الإنسانى إنما ينحصر فى ذلك "الفعل" الذى به يأخذ الإنسان علــى عاتقه وجودا هو وجوده الخاص، متحملا مسئولية خاصة أمام نفسه وأمام كــل موجود آخر. ومن هنا فإن فلسفة الحرية لابد أن تقودنا إلى فلسفة العمل، بدليل أن سائر الفلاسفة المعاصرين الذين بالغوا فى تقرير حريــة الإنــسان (وفــى مقدمتهم سارتر) قد انتهوا إلى القول بأن فلسفتهم ليست ســوى فلــسفة فعليــة. ومعنى هذا أن فلسفة الحرية ليست فلسفة ركود، بل هى فلسفة فعــل، لأنــه لا رجاء للوجود الإنسانى إلاً بالعمل وفى العمل. بل ربما كان فى وسعنا أن نقول إن الذى يسمح للمرء بأن يحيا (على حد تعبير سارتر) إنما هو الفعل. ولا شك أن الإبداع الفلسفى فى الحرية يصاحبه إبداع فلسفى فى الفعل.

مشكلة الحرية إذن هى مشكلة الوجود الإنسانى بأسره، وهى بهذا مشكلة المشاكل وتتقدم على غيرها من مشاكل الفلسفة، مادام فهمنا لمعنى الحرية هــو الذى سيكشف لنا عن معنى القيم، ومعنى الفعل، ومعنــى الانحــصار ومعنــى الوجود الإنسانى بأسره. وتقرير الحرية يعنى تقرير لمهمة علينا أن نعمل على تحقيقها، بل هى "**عملية روحية**" تعبر عن مقدرتنا على تحرير ذواتنا. والحرية لابد لها من أن تصطدم بعوائق فى العالم الذى نحيا فيه حتــى تــستحيل إلــى "قيمة". ولا يتم ذلك إلاّ إذا عملنا على إحراز هــذا المكــسب. وربمــا كانــت حريتنا– كما يقول سارتر– هى الشىء الوحيد الذى ليس لنا "الحريــة" فــى أن نتخلى عنه.

الحرية بين الفكر والإرادة:

تعتبر الفكرة لازمة للإرادة حتى تستطيع أن تحدد نيتها وتعين مقصدها. والإرادة تعنى المبدأ الحقيقى للفعل، والفعل هو الجسر الوحيد الذى يعبر الفــرد به الهوة الموجودة بين الفكر والوجود. وإذا كانت الإرادة تفترض الحرية، فذلك لأنها ليست سوى تحقيق للفاعلية الإنسانية، فالإرادة تعبر دائما عن طابع **الإبداع** الذى يتسم به النشاط الإنسانى، لأن من شأنها أن تستحدث أعمالا مرئية تعمــل على تحقيقها فى العالم المادى.

إن الفلاسفة يتحدثون كثيراً عن "الروح" باعتبارها جوهرا منفصلا ولكن الروح ليست سوى "فاعلية" متحدة اتحادا وثيقا بما تحقق من نشاط، وما تمارس من فعل، فهى عبارة عن "حرية"، والجسم منها هو بمثابة الأداة التى تسمح لها بأن تحقق ذاتها من حيث هى روح. وكل فرد منا حينما يشرع فى تحقيق ذاته عن طريق الفعل يشبه إلى حد كبير ذلك السجين الذى يحطم سلاسله، أو تلك الحشرة التى تخرج من الشرنقة. وأما قبل الفعل، فإن الإنسان يشعر بأن لديه إمكانية مخصبة لا يعرف مداها. ولكنه يعلم مع ذلك أن تحقيق تلك الإمكانية رهن بإرادته. وعلى ذلك فإن الإنسان لا ينفذ إلى ذاته إلاّ بمقتضى ذلك الفعل نفسه الذى به يخرج من ذاته. وليس من شك فى أن الذات فى حاجة دائما إلى أن تجد لنفسها مكانا فى العالم الخارجى، لأن حريتها تريد دائماً أن تعبر عن نفسها فى الخارج، والقول بأن الذات حرة إنما يعنى أنها لا تكف عن الإبداع وخلق نفسها، لذاتها وللآخرين معاً.

وطبقا لمذهب "لكييه" فى الحرية، نجد أن الحرية نفسها شرطا إيجابيا ضروريا للبحث عن الحقيقة ليجعل منها أداة أو وسيلة للمعرفة. ويرى "لكييه" أن الحرية لا توجد إلاّ فى باطن ذلك التأمل العقلى الذى فيه نبحث عن حقيقة أولية. والحق أن الحرية ليست شيئاً أخر- فى نظر "لكييه" -سوى القدرة على التحكم فى أفكارنا، بحيث تخلع على هذه الأفكار نظاما خاصا لا يكون الضرورة الطبيعية فى شئ. وتلك المقدرة على التحكم فى أفكارنا هى عين الحرية.

ونحن لسنا أحراراً على الرغم من أفكارنا، بل أن حريتنا تنحصر أولاً وقبل كل شئ فى اختيارنا لأفكارنا. ومعنى هذا أننا أحرار بقدر ما نستطيع أن نديم النظر فى موضوع ما من الموضوعات، فنخصه بانتباهنا ونركز فيه تفكيرنا. ويذهب بعض المفكرين ومنهم وليم جميس الذى ذهب الى نظريته عن الحرية وجعل قوة البواعث متوقفة توقفا مباشرا على الانتباه، فالباعث قوى أو ضعيف بحسب المكانة التى نخصه بها فى مجرى الشعور. وتبعا لذلك فإن الحرية تنحصر أولا وأخيرا فى فتح الشعور أو إغلاقه أمام بعض الأفكار.

إن مجرد حضور الذات أمام نفسها ينطوى هو نفسه على الحرية، ولحظات التأمل العقلى هى بمثابة تجارب باطنة فيها تتكشف الحرية لذاتها "من الداخل". وبهذا المعنى يمكننا أن تنظر إلى التفكير على أنه تجربة روحية فيها تتأمل الذات نفسها. وكل تأمل عقلى لابد أن يترتب عليه ضرب من الحرية والاستقلال بين الذات الملاحظة والذات الملاحظة. وهكذا يمكننا أن نقول- مع الفيلسوف الأمريكى هوكنج – إن التفكير أو التأمل العقلى هو نقطة البداية فى الحرية التى تنطوى فى صميمها على إمكانية التغير والقدرة على النمو والتطور.

إن لدى الذات قدرة لا نهائية على أن تتصور ممكنات أخرى غير ما تقدمه لها الطبيعة، ومجرد "التأمل" فى مركز الذات فى الطبيعة كفيل هو وحده بأن يمد الذات الإنسانية بقدرة جديدة على تخطى سائر القيود العلية وكافة الحدود الطبيعية ومعنى هذا أن الذات حرة بالقياس إلى كل سلسلة عليه محددة تنظر إليها على أنها موضوع تأملها.

والحرية الإنسانية إنما تعنى فى نهاية الأمر أن الناس يحققون فى الكون أفعالا ما كان يمكن أن تحدث لولا إرادتهم المبدعة وتصميماتهم الحرة. فالمستقبل الذى سوف يتحقق لن يكون له وجود إلاّ بفضل تلك الصورة المجسمة التى كونها الإنسان عنه فى خياله. وهو بدون هذا الخيال نفسه، لن يكون حتى مجرد "إمكان" فالحرية هى خلق الجدة والعمل على تحقيقها، بل حسبنا أن نقرر أن الحرية "تضيف" إلى ما هو موجود بالفعل، دون أن تقضى على نسيج الكون، أو دون أن تخرج على نظامه القائم فى واقع الأمر. وإذن فإن الحرية لا توجد إلاّ حيث يكون للإمكانية معنى حقيقى بمقتضاه يستطيع الإنسان بالفعل أن يحقق أمورا ما كان يمكن أن يحلم بها الكون، بل ما كان يمكن أن تؤذن بها الطبيعة. فالفكر الإنسانى والإرادة الإنسانية إنما هى السبيل الأوحد لظهور أشياء جديدة فى العالم. ويعترف فيلسوف مثل وليم جيمس بأن الإيمان بالحرية والجدة، يستند إلى رد فعل وجدانى خاص، ولكن من الممكن أن نكشف عن الأسس الفلسفية التى يستند إليها هذا الإيمان الوجدانى بالحرية. والواقع أن الإيمان بالحرية (فى نظر المذهب العملى) من شأنه أن يجعلنا نقوى

على مواجهة المصاعب، ونؤمن باطراد التحسّن، فضلا عن أنه يمـدنا بـروح العمل والمخاطرة، بدلا من أن يحفزنا إلى الركـون إلـى السكون والدعـة. فالإنسان الذى يؤمن بحرية الإرادة لا يخشى فى العـادة مـا يسميه النـاس بالمستحيل، بل هو يرى فى المستحيل إنما يبدو له مجرد "مفهوم" قابل للمراجعة باستمرار. وإذا كان الإيمان بالحرية إنما يعنى فى واقع الأمر أن "الإرادة هـى الاستطاعة"، (كما يقول المثل المعروف)، فذلك لأن الإنسان الذى يؤمن بأنه حر الإرادة يعلم تمام العلم أنه حتى إذا بدت به الممكنات مستحيلة أمام التجربة، فإن مجرد محاولة تحقيقها قد يفتح أمامنا آفاقا جديدة، مما قد يترتب عليـه ظهـور ممكنات جديدة لم تكن فى الحسبان.

إن فى الكون تعددا وصيرورة ونقصا، مما يجعل المستقبل مفتوحا دائماً أمام تلك الإرادة الحرة المبدعة. فالحرية خلق وجدة، والإيمان بالحريـة إنمـا يعنى الثقة فى اطراد التحسن، والاعتقاد بأن مـصير الكـون ملـئ بـالوعود. والفلسفة العملية تقرر أن الحرية هى التى تدخل فى الكون كل طرافـة وجـدة، لأنها هى التى تمنع الأشياء المتشابهة من أن تتكرر باسـتمرار، وهـى التـى تصحح ما فى الكون من "هوية" مجردة بما تضيف إليـه مـن صـور خلاقـة مجسمة، فتعدل بذلك من مجرى الزمان الكونى نفسه. ومعنى هذا أن الأفعـال الإنسانية تدخل فى صميم الكون من الطرائف ما يعدل مـن مجـرى القـوانين الكونية الشاملة، لأن فى الطبيعة من الكثرة ما يجعل لكل فعل صداه فى مسرى الكون بأكمله.

إن انعدام الجبرية ليس سوى مجرد تعبير عن إيمان وليم جيمس بفكـرة إمكانية وجود مراكز تلقائية مبدعة (أو خلاقة) فى الكون. ومعنى هذا- بعبارة أخرى- أن مذهب الحرية عند زعيم الفلسفة العملية ليس سوى تبريـر لفكـرة "الجدة الممكنة" : تلك الجدة الواقعية التى تحققها فى الكون بإراداتها الحرة هـذه الذات الإنسانية التى لا تألو جهداً فى سبيل تغيير صفحة الكون. ولهذا فإن وليم جيمس يجعل من الإرادة الإنسانية قوة خلاقة يضارب بها أفكار الأقدمين عـن المطلق والعقل الكلى والواحد أو الوحدة الخ. حقاً إن الكون نفسه هو الذى يملى علينا فكرة الحرية، كما أنه هو الذى يدعم حريتنا، لأنه يسمح لنا بأن نعبر عـن

اعتقادنا بالحرية على صورة أفعال نلحظ فيما بعد أنهـا قـد أدخلـت بعـض التغييرات على مجرى الحوادث، ولكن من الواجب ألاّ ننسى أن أول فعل مـن أفعال حريتنا إنما ينحصر على وجه التحديد فى تقرير تلك الحرية. ولا يكـون تقرير تلك الحرية إلاّ عن طريق العمل على حشد كل قوانا من أجـل تحقيـق المهمة الإنسانية التى تقع على عاتقنا فى وسط هذا الكـون الزاخـر بـالقوى والإمكانيات. والواقع أن الطبيعة (كما لاحظ بيبرس) هى نفسها التى تمد حريتنا بالوسائط اللازمة لإندماج نشاطها فى مجرى الحوادث، وذلـك عـن طريـق الممكنات الوفيرة التى تقدمها لإرادتنا الحرة. ولكن كل فعل تحققه قد يكون من تأثيره تغيير جانب من جوانب الكون، بما يجئ معه من جدة وطرافـة قـد لا يكون للطبيعة بهما عهد. والأبطال- فى نظر جيمس- هم الذين يـستطيعون أن يضمنوا لأنفسهم القيام بدور فعال فى هذا المضمار، إذ يأخذون علـى عـاتقهم القيام بالقسط الأوفر من هذه المهمة: مهمة التغيير من صفحة الكون. ولكن كلا منا يستطيع أن ينهض بدوره (مهما كان ضئيلا) فى هذه العملية الكبـرى، لأن حرية الإرادة هبة يتمتع بها الجميع، ولابد أن يعمل كل منا على الاستفادة منها على خير وجه. وإذن فليس ثمة فعل، بل ليس ثمة قصد، فى عالمنـا المتكثـر هذا، يمكن اعتباره عديم الأثر تماماً، لأن إرادة كل منا لابد أن تندمج دائماً فـى محيط هذا الكون الشامل. ونحن بذلك نساهم "أجمعين" فى تحقيق ما يجلبه لنـا الكون من خير أو شر على حد سواء.

الحرية والوجود الإنسانى:

إن مذهب الجبرية (كما لاحظ أصحاب الفلسفة العملية) مـذهب يـائس مثبط للهمة، لأنه يلغى من الوجود العام تلك الصورة الإنسانية من صور القوة، إلاّ وهى تلك الإمكانية النوعية الخاصة التى ما كان يمكن أن توجـد لـولا أن هناك حرية إنسانية مبدعة. حقا إن الوجود الإنسانى إنما ينبثق من ذلك الوجود الطبيعى الممنوح لنا قبل أى مجهود شخصى، أعنى من ذلك الوجود التجريبـى الذى هو مجرد واقعة تعبر عن "الوجود هنا" (فى وسط الأشياء أو فـى غمـرة المعطيات الحسية) ولكن وجودنا الإنسانى هو فى جوهره وجـود شخـصى لا ينفصل عن فعل الحرية الذى به أختار بنفسى مصيرى الخاص، أى أن أختـار

نفسى، وأن أخلق ذاتى بذاتى. وهذا ما يجعل فيلسوفا مثل "يسبرز" يوحد بين الوجود والاختيار، فيستبدل بعبارة ديكارت المعروفة "أنا أفكر إذن موجود"، هذه العبارة الجديدة: "أنا أختار فأنا موجود". وإذن فإن الوجود هو اختيار الذات، وهذا الاختيار هو وحده الذى يجعلنا نعلو على الوجود الطبيعى فلا نعود نكتفى بتقبل تأثيرات التجربة تقبلا سلبيا محضاً، بل نسعى إلى اكتشاف ذواتنا، مستعملين تلك الحرية التى فيها تنحصر "شرعية" وجودنا، عاملين فى الوقت نفسه على أن نظل مخلصين لذواتنا.

والواقع أن الحرية ليست مجرد ملكة يتمتع بها الإنسان دون أن يساهم فى خلقها وتحقيقها، بل إن ماهية الحرية تنحصر على وجه التحديد فى أنها مصدر فعلها وينبوع نشاطها. فالإنسان لا يوجد حقا إلاّ إذا إختار نفسه بحرية، عاملا على خلق ذاته. وهذا هو ما يعنيه بعض الوجوديين حينما يقولون إن الإنسان ثمرة لفعله، بل هو عين هذا الفعل.

إن لدى الإنسان من الحرية ما يفصله عن باقى الموجودات، لأن كل ما عداه هو بالنسبة إليه مجرد "معطيات محضة"، يستطيع أن يخلع عليها بحريته المعنى الذى يختاره. حقا إن كونى جميلا أو دميما، شرقيا أو غربياً، من أسرة فقيرة أو غنية مسلماً أو مسيحياً: هذا كله يعبر عن وقائع لا سبيل إلى محوها أو إلغائها، ولكننى بلا شك حر فى "الموقف" أتخذه بإزاء تلك الضروب المختلفة من الوجود. ففى استطاعتى (مثلا) أن أكون فخوراً بكل تلك الوقائع، أو أن أشعر بخجل شديد بإزائها، كما أن فى استطاعتى أن أتقبل موقفى باستسلام، أو أن أرفضه بإباء، وأتمرد عليه. وإذن فإنه على الرغم من أننى لا اختار بنفسى هذه "الظروف" أو تلك الوقائع، فإننى أختار فعلا طريقة استجابتى لها، محددا موقفى بإزائها، وهذا معناه أننى أحيلها إلى ذاتى، وآخذها على عاتقى، وأتحمل بالفعل ما يترتب عليها من مسئوليات.

لا شك أن الحرية هى القوة التى تخلق الممكنات، قبل أن تكون هى القوة التى تختار فيما بين تلك الممكنات ذلك الممكن الذى تريده. وهى لا تستطيع أن تجعل من أى ممكن موضوعا لتأملها، إلاّ لأن فى استطاعتها أيضا أن تجعل منه موضوعا لفعلها باعتباره شيئاً قابلا للتحقيق. وصفوة القول إن الصلة وثيقة

بين الحرية والزمان، لأن الحرية إمكانية لا نهائية تتطلب الزمان حتى تحقق ذاتها.

إن المرء لا يستطيع أن يمحو ذلك الماضى، من حيث هو سلسلة من الوقائع التى حدثت فعلا فى زمان قد إنقضى، ولكن فى وسعه دائماً أن يغير من موقفه بإزاء ذلك الماضى. لقد كنت مثلا تلميذاَ خائباً، أو شابا عربيدا مستهترا، أو شخصا فاشلا فاسد الخلق، ولكن فى استطاعتى اليوم أن أتقبل ذلك الماضى أو أن أثور عليه، كما أن فى استطاعتى أن أحيله إلى وجودى أو أن أقتطعه من تاريخى الحى.

يقرر "لافل" أن كل فعل من أفعال حريتنا يعبر إلى حد ما عن "إعادة نظر" فى حياتنا بأكملها. وهكذا نرى أحياناً أن الشىء الوحيد الذى يبدو لنا ذا قيمة، إنما هو ما نتخذه من تصميمات جديدة. وهنا يظهر لنا بوضوح معنى "الانقلاب" أو "التحول"، من حيث هو أعظم مظاهر الحرية الإنسانية، لأنه يعبر عن فعل تلك الذات التى كانت تشعر بأنها مستعبدة، ثم استطاعت أن تتحرر. وربما كان كل تصميم نتخذه منطوياً على مثل هذا الشعور، لأن كل تصميم يحمل معنى التغير، فهو يعبر عن انفصال الذات عن نظام كانت ترزح تحته وتئن تحت إسارة. والتحول أو الانقلاب هو فى الحقيقة عود إلى الذات، ولكنه (على حد تعبير لافل) عود فيه تجد الذات نفسها بإزاء ذلك "الموجود" الحاضر باستمرار، أعنى ذلك الموجود الأسمى الذى لا يكف عن أن يمدها بالقوة والنور.

ماذا يعنى سارتر حينما يقول: "إن الحرية هى صميم الوجود الانسانى نفسه؟" الواقع أن الحرية معنى واسع عند سارتر بحيث أنها لتستوعب كل مظهر من مظاهر نشاطنا الحيوى. فالاختيار عند زعيم الوجودية الفرنسية مرادف للوجود أو للحياة بصفة عامة. ويرى سارتر أن الحرية كثيرا ما تؤرق أصحابها، فنراهم يهرعون إلى فكرة "الجبرية" علهم يجدون فيها قوقعة آمنة يلتجئون إليها حتى ينجوا من هول ذلك القلق. وقد أخذ سارتر هذه الفكرة عن كيركجارد الذى كان يعنى بالقلق دوار الحرية. والقلق الحاد الذى يغمر الإنسان حينما يتحقق من أنه قد قذف به إلى هذا العالم بدون إرادته، وأنه قد حكم عليه

بأنه يختار دون أن يكون فى وسعة أن يتنبأ بنتائج أفعاله، بل دون أن يستطيع تبريرها. فالقلق شعور أليم، وإن كان فى الوقت نفسه شعوراً لا يخلو من نبل، وهو الأصل فى شعورنا بما لدينا من حرية شاملة ومسئولية مطلقة أمام ذواتنا وأمام الأخرين. وإن سارتر ليربط فكرة المسئولية بفكرة القلق فيقول: إن حريتنا هى مصدر ذلك القلق النفسى الذى يستولى علينا عند الفعل، فنحن نصنع مثال الإنسان حينما نصنع ذواتنا، لأننا بفعلنا نخلق المثل ونبدع القيم، لا لأنفسنا فقط، بل للجميع أيضاً. حقا إن الإنسان فى نظر سارتر يحيا فى عزلة شاقة، لأنه لا يجد فى نفسه ولا فى العالم الخارجى، أية قوة يمكن أن يستند إليها فى فعله أو أية دعامة قوية يمكن أن يرتكن إليها، ولكن هذا لا يمنعنا من أن نقرر أن الإنسان لا يلزم نفسه فقط حينما يعمل، وإنما هو يشرع للإنسانية بأسرها، ويشعر فى الوقت نفسه بأن مسئوليته كلية شاملة. ولهذا يقول سارتر: إن الإنسانية تحدق بعينها إلى كل ما يعمله الإنسان، لكى تتخذ منه نظاما تسير بمقتضاه وتعمل على هديه. فعلى كل إنسان أن يسائل نفسه: **هل أنا بحق ذلك الموجود الذى يجدر بالإنسانية أن تعمل على هدى أفعاله؟** وأما إذ حاول المرء أن يتناسى تلك الحقيقة، فقد أراد أن يكفى نفسه مئونة الشعور بالقلق أو التوتر النفسى.

القلق ضرورة من ضرورات الفعل، فهو لا يقود إلى السكون والدعة بل هو ضرب من الضيق النفسى الذى تعانيه كل النفوس التى إستشعرت المسئولية. ويضرب سارتر لذلك مثلا فيقول إن القائد الحربى الذى يأخذ على عاتقه القيام بحملة يدفع فيها بعدد معين من الجنود إلى الهلاك، يشعر بلا شك أنه هو المسئول عن تلك الحركة، لأنه قد اختار بنفسه القيام بها، وصمم بمفرده على تحقيقها. حقا إن ثمة أوامر عليا عليه أن يطيعها، ولكن تلك الأوامر فى معظم الأحوال هى من السعة بحيث يلزم تأويلها، وهذا التأويل كثيرا ما يقع على عاتقه هو، بحيث إن مسئولية هلاك عشرة رجال أو عشرين رجلا لابد أن تقع فى النهاية على عاتقه هو. وهكذا نرى أنه عندما يتخذ مثل هذا القائد تصميما خطيرا قد يترتب عليه إزهاق عدة أرواح، فإنه لابد أن يشعر بقلق نفسى. ومن القادة من لم يعرف فى حياته الحربية مثل هذا القلق؟ ولكن هذا

القلق لم يكن يوما من الأيام حائلا بينهم وبين الفعل بل ربما كان هو نفسه شرطا من شروط فعلهم: لأن القادة الذين يدرسون مجموعة من الممكنات (أو الاحتمالات)، حينما يختارون واحدا من بينهما، فإنهم يعلمون تمام العلم أنه ليس لذلك الاحتمال من قيمة سوى تلك التى يخلعها عليه اختيارهم. وعلى كل حال، فإن القلق الذى تصفه الوجودية لا ينفصل عن الشعور بالمسئولية المباشرة التى تقع على عاتقنا نحو الأخرين، فالقلق ليس حائلا دون الفعل، وإنما هو جزء لا يتجزأ من الفعل نفسه.

إن ما يخيفنا فى الحرية إنما ذلك الشعور بالقلق، ولذا فإننا نحاول التهرب من حريتنا، ونعمد إلى العمل وفقا لماهيتنا، كأن لدينا – كالأشياء سواء بسواء – ماهية سابقة على وجودنا. وهكذا نحسد تلك اللا مسئولية التى تتمتع بها الأشياء، فننزع إلى ذلك الوجود الثابت الأولى، وجود الأشياء الغارقة فى سكون الطمأنينة واليقين، ونعمل على توكيد دعائم تلك الحالة السلبية بإطاعة قوانين صارمة (محددة تحديدا سابقا) أو بالاستناد إلى أحكام أناس آخرين نتخذ منهم لنا قادة ومعلمين، أو بابتداع التزامات موهومة نحو الطبيعة أو نحو الله نحاول أن نعمل بمقتضاها.. الخ. وهذه كلها– فى نظر سارتر– ليست سوى أساليب متنوعة لخداع النفس، فهى فى صميمها مجرد محاولة يقصد بها القضاء على الحرية. وعلى العكس من ذلك نلاحظ أن الإنسان الحر حقا إنما هو ذلك الذى يجد فى نفسه (وفى نفسه فقط) دوافع تصميماته ومسوغات أفعاله، ولذا فإنه يظل قائما بمفرده، عاملا دائماً على خلق قيمة وإبداع معاييره، وهذا ما يعنيه سارتر حينما يقول: "إن حريتى هى الدعامة الوحيدة للقيم، فليس ثمة شئ يمكن أن يلزمنى بأن أتخذ هذه القيمة أو تلك.."، ومعنى هذا– بعبارة أخرى– أن الحرية هى التى تخلق القيم والمعايير لذاتها بمقتضى اختيار حر مطلق، وبدون أدنى باعث عقلى، فتضع بذلك أسس سائر المعايير والأسباب المعقولة.

يذكرنا سارتر بعبارة ديكارت المشهورة، وهى التى يقول فيها " إن حريتنا تعرف بغير دليل، لأنها لا تقوم إلاَّ على تلك التجربة التى توجد لدينا عنها". ولكن بينما يقول ديكارت إن العقل الإنسانى ذو ماهية إلهية، وإن الرياضيات ليست حقيقية إلاَّ لأن الله قد أرادها كذلك، بمعنى أن المعيار الأوحد

للحقيقة هو الإرادة الإلهية نفسها، نرى سارتر يقرر أن الإنسان نفسه هو الـــذى يفصل في الحقيقة وان الحرية الإنسانية هى معيار الحق والخير والجمال- فما ينسبه ديكارت إلى الله حينما يجعل منه خالق الحقائق الأزليـــة ومبـــدع الخيـــر وواضع القيم هو فى الحقيقة من أخص خصائص الإنسان. فديكارت محق حينما يوحد بين الحرية والخلق (أو الإبداع)، ولكنه يخطئ إذ ينسب تلك الحرية إلـــى الله لا إلى الإنسان. ذلك لأن تلك الحرية التى يخلعها ديكارت علـــى الله ليـــست فى الحقيقة سوى تلك الحرية التى يدركها الإنسان فى نفسه ويختبرها فى ذاته. ففكره عنها وليد تجربته الخاصة.

والواقع أن الحرية الإنسانية تنحصر أولا وبالذات فى اختيارنا لغاياتنـــا، لأن اختيار هذه الغايات هو الذى يصبغ بطابعه كل وجودنا، ولكن لا يجـــب أن نتوهم أن غاياتنا محددة منذ وصولنا إلى هذا العالم، بل نحن لا نكف عن اختيار غاياتنا طالما كنا على قيد الحياة. وكثيرا ما يكون الاختيـــار الواحـــد مناســـبة للعدول عن اختيار سابق أو لتكوين اختيار جديد. ولكن اختيار غاياتنا حر حرية مطلقة، ما دام هذا الاختيار يتم على غير ما أساس ومن دون أى ســـند. فلـــيس هناك أسباب تبرر الحرية، بل الحرية هى التى تبرر كل سبب. وتبعاً لذلك فإن حريتنا مطلقة، لأنه ليس ثمة شئ يحدها.

إذا كان الاختيار الإنسان حرا بصورة مطلقة لا يقيدها شئ، فلماذا يوجد القلق؟ إن سارتر ليذهب إلى أنه ليس ثمة معايير حسنة أو سيئة فى ذاتها، مـــا دام الإنسان هو الذى يخلق القيم ويبدع المعايير، فلماذا نخشى الاختيار الـــسيئ؟ وماذا عسى أن تكون مسوغات القلق فى هذه الحالة؟ بـــل لمـــاذا نفتـــرض أن اختيارى سوف يهم الآخرين، ما دام على كل منا أن يختار لنفسه قيمه الخاصة، أسلوبنا فى الحياة هو الذى يحدد تصميماتنا ويعين أفعالنا فى كـــل لحظـــة مـــن لحظات حياتنا، وهذا الاختيار لا يكاد ينفصل عن شعورنا بذواتنا، فالإنسان حر من حيث هو شعور، وليس ثمة شئ خارجى يمكن أن يعين إتجاه ذلك الشعور.

من هذا نرى أن الحرية التى يتحدث عنها ســـارتر لا تعنـــى مطلقـــا أن يحصل المرء على كل ما يريد، بل هى تعنى فقط أن الإنسان يختار بذاته، وأنه هو الأصل فى وجوده. فالحرية تعنى استقلال الاختيار وقيامه بذاته.

ولا يضع سارتر الإنسان بإزاء أى شئ من الأشـياء حتـى ولا بـإزاء ضميره، كما فعل أنصار مذهب الأحرار. فالإنسان الذى يصوره لنـا سـارتر ليس مجرد "ذاتية محضة" فحسب، وإنما هو (على حد تعبيـر مونييـه) ذاتيـة متبخرة: ولكن الواقع أننا نصطدم فى تجربتنا اليومية، بموضوعات نتعلق بهـا، ووقائع نتأثر بها وموجودات نقع تحت تأثيرها، فليست حريتنا مجرد "خلق مـن العدم"، وإنما هى إبداع يشترك فيه معنا الآخرون والعالم نفسه. ومعنى هذا أننى كثيراً ما أكون من حريتى بمنزلة الشاهد لا الفاعل، كما أننى كثيـرا مـا أجـد نفسى بإزائها فى موقف المستثمر لا المالك. وعلى ذلك فإن الحرية ليست مجرد قدرة على الخلق والإنتاج فحسب، وإنما هى أيضا قدرة على التعديل والتحويل. وآية ذلك أننا لا نكف مطلقا عن اسـتعمال حريتنـا فـى التعـديل مـن تلـك الضرورات الخارجية التى يقدمها لنا العالم.. فالحرية الحقيقية التى يتمتع بهـا الأشخاص فى هذا العالم هى حرية إنسانية محدودة تلتقى فـى غمـرة الحيـاة بموجودات ترين عليها وشخصيات قد تصطدم بها، فهى حرية مجاهدة تحيا فى عالم قوامه التصارع والجهاد والتواصل المستمر.

ولا ينبثق معنى الحرية فى عقولنا إلاّ فى اللحظة التى نفهم فيها معنـى حرية الآخرين. "فأنا لا أكون حرا بمعنى الكلمة (كنا قال بحق بـاكونين) إلاّ إذا كانت كل الموجودات الإنسانية المحيطة بـى- رجـالا ونـساء- حـرة هـى الأخرى.. أجل، فإننى لا أصبح حرا إلاّ بحرية الآخرين"، وإذن فـإن مـذهب سارتر فى الحرية يقضى على تضافر فيما بين الحريات لأنه لا يتصور الحرية إلاّ فى نطاق الذاتية المحضة، كما أنه يذهب إلى أنه من المستحيل لأية حريـة فى العالم أن تتحد مع غيرها من الحريات، اللهم إلاّ أن يكون ذلـك باسـتعباد تلك الحرية أو بالخضوع لها. وهكذا نرى أن الحرية السارترية قد تأصلت فيها جذور الضرورة لدرجة أنها لا يمكن أن تحقق أى تواصل مع الآخرين إلاّ عن طريق تلك الضرورة نفسها. فنحن هنا بإزاء حرية ليس من شأنها على الإطلاق أن تحرر من تدنو منه، بل كل ما تستطيع فعله أن تنزعـه مـن سـباته، وأن تعصف به فى ثنايا دوامتها التى لا تقاوم. ولكننا سنرى فيما بعـد أن الحريـة الحقيقية (حرية الشخص الإنسانى الـذى يعـيش مـع الآخـرين وبـالآخرين

وللآخرين) من شأنها دائماً أن تشيع الحرية فيما حولها، فهى تخلق فى نفوس الآخرين روح الحرية، وهى الأصل فى تلك الروح الإنسانية التى تسرى بين الأشخاص فى سهولة ويسر.

إذا نظرنا إلى مشكلة الحرية فى صلتها بالماضى، على ضوء هذه الفكرة، وجدنا أنه قد يكون فى وسع المرء أن يتهرب من ماضيه فى أى لحظة من اللحظات، ولكن ليس فى وسعه أن يتهرب من ذلك الماضى تماماً فى كل لحظة من اللحظات. ذلك لأن الحرية لا يمكن أن تمارس نشاطها إلاّ إذا كان ثمة ماض له ثقله الذى يرين به علينا، بحيث يدفع بنا فى اتجاه معين، محاولا أن يحملنا على أن نعترف بقيمته. وحتى حينما يتوصل المرء إلى التغلب على ذلك الماضى، فإن هذا الانتصار لابد أن يجئ ثمرة لمجاهدة وصراع وعلى كل حال فإن مشكلة الحرية إنما تتمثل فى هذه الحقيقة الهامة التى لا سبيل إلى إنكارها، إلاّ وهى أننا لسنا حالمين ذوى قدرة مطلقة إلاّ وهى أننا لسنا حالمين ذوى قدرة مطلقة، ولكننا أيضا لسنا مجرد عجلات صغيرة فى جهاز آلى كبير.

يقرر ميرلوبونتى أن القول بحرية مطلقة يتعارض مع موقفنا ككائنات فى التاريخ. ذلك لأنه لو كانت حريتنا مطلقة، ولو كنا شعوراً محضاً خالصاً، لما كان للتاريخ أى اتجاه أو أى معنى بالقياس إلينا، إذ سيكون من الممكن عندئذ فى أية لحظة أن يخرج أى شئ من أى شئ آخر. وتبعاً لذلك فإنه لن يكون من المستحيل أن ينقلب الطاغية إلى داعية من دعاة الحرية، بدلا من أن يستمر فى طغيانه واستبداده. هذا إلى أن التاريخ نفسه لن يمضى فى أى اتجاه، ولن يكون فى الوسع التمييز بين السياسى الحقيقى والرجل الأفاق.

ومن المؤكد أن حرية الموجود الإنسانى لا يمكن أن تكون حرية معقولة خالصة. بل هى بطبيعتها حرية ناقصة يمتزج فيها المعقول واللا معقول، وتختلط فيها سورة الروح بمقاومة المادة. والوجود الإنسانى فى صميمه توتر مستمر بين الحتمية والحرية، وسعى دائب لخلق الحرية على أشلاء الضرورة: فليست الحرية إرادة متعسفة تقول للشيء كن فيكون، وإنما هى نشاط مستمر تسعى من ورائه الإرادة إلى تحرير ذاتها بالاستناد إلى وسائط المادة وإمكانات الروح. ولعل فى وسعنا أن نقول فى النهاية إن الحرية تجربة روحية يحاول

فيها الموجود الإنسانى (الذى هو مزيج من دم ونور) أن يستخرج من حياته المادية نفسها وسائط نموه، ووسائل تحريره، وأسس صورته الروحية.

الحرية لا يمكن أن تدرك إلاَّ من صميم الفعل عما إذا كان من الممكن الشعور بالحرية بل يجب أن نقرر أن الحرية والوعى شئ واحد: إذ كيف يمكن أن نكون أحراراً، إذا كنا محرومين من الوعى؟ وعلام ينصب هذا الوعى إن لم يكن على ذلك الوجود الذى يمنحه المرء لنفسه بانفصاله عن العالم، مع استعانته فى الوقت نفسه بقدرته الخاصة على الخلق، فى تكوين صورته والتغيير من صفحة العالم؟ وإذن فإن من الواجب أن نقول إن نمو الحرية لا يكاد ينفصل عن نمو الشعور، لأنه على قدر ما يشعر الإنسان بوجوده فإنه بهذا القدر عينه يعمل على خلق ذاته. ونحن لا نستطيع أن نشعر بالحرية وأن نمتلك زمامها فعلا، إلاَّ عند تحقيقنا للفعل الحر، أعنى حينما نحاول أن نتعمق فى ما لدينا من شعور عن أنفسنا فى عين اللحظة التى نبدأ فيها وجودنا، وهى تلك اللحظة التى نشرع عندها فى التدخل فى الكون.

والحقيقة عند أنصار الوجودية لا تتكشف لنا إلاَّ عن طريق الحرية نفسها على اعتبار أن الحرية ماثلة فى قلب الوجود، مادامت هى عين المبدأ الذى به يكون ذاته. والواقع أن الموضوع ليس بالقياس إلينا سوى مجرد ظاهرة، كما أن "الكل" هو مجرد مثال، والصورة العقلية مجرد تجريد، فى حين أن العالم يتكون من مجموعة هائلة من مراكز القوة أو النشاط المستقل، وهذه المراكز تعبر عن ذوات حرة تجهل ذاتها جزئيا على الأقل، وقد تتصارع فيما بينها أو تتعاون، ولكن لابد أن ينشأ من اتحادها معا "كل" يظل دائماً فى حالة انقسام، بحيث إن عقلنا ليحاول عبثا أن يدخل فى نطاق ذلك الكل تلك الوحدة التى سرعان ما يكونها الواقع نفسه. وما أشبه العالم فى الحقيقة بمحيط هائل قد تناثرت فيه هنا وهنالك جزر متباعدة قد انطوى كل منها على سر دفين لا يعرف الآخرون من أمره وشيئاً. ولكن لا يجب أن ننسى أن تلك الجزر- وإن بدت مستقلة- هى فى الحقيقة مرتبطة فيما بينها بتلك الأرض المتصلة التى تغمرها مياه واحدة، ويضرب فيها محيط واحد هو منها فى آن واحد بمثابة الهوة التى تفصل فيما بينها، والطريق الذى يعمل على الربط بينها.

إن الذات الإنسانية لهى ذلك الموجود الذى من شأنه أن يختار نفسه بنفسه، فإذا لم يكن الإنسان حرا فقد صار شيئا أو موضوعاً. ولهذا فإنه ليس ثمة شك فى أن **الحرية هى الخير الوحيد الذى يتطلبه المرء بشكل مطلق.** والواقع أننا حينا نتحدث عن الحرية، فإنما نعنى ذلك "الخير" الذى يعدو سائر الخيرات، لأنه لن يكون فى وسعنا بدون الحرية أن نمتلك أى خير، أو أن نستمتع بأى خير. حقا إن من لا يملك سوى حريته قد يشعر بأنه شقى، خصوصاً إذا لم يكن لديه من الشجاعة القدر الكافى للنهوض بممارسة تلك الحرية، ولكن ذلك الذى أنتزعت منه تلك الحرية لابد أن يشعر بأنه قد عدم خيرا يفوق فى عظمته سائر الخيرات. والحق أنه ليس ثمة سبة يمكن أن توجه إلى الإنسان بأعظم من معاملته معاملة العبيد، إن صح أن فى الوجود بأسره إنسانا واحدا يقبل مثل هذه المعاملة. **فالإنسان الذى يتخلى عن حريته، إنما يتخلى فى الوقت نفسه عن إنسانيته.** وهذا هو السبب فى أن لكلمة "الحرية" وقعا بليغا فى نفوسنا، حتى أن الحياة نفسها لتفقد فى نظرنا كل قيمتها بدون الحرية.

بدون الحرية لن يكون ثمة فارق بين الخير والشر. ذلك لأن الحرية هى تدخل "القيمة" فى العالم، وهى لهذا لابد أن تظل قائمة فيما وراء القيمة نفسها. ولابد لحريتنا من أن تساهم فى خلق خيرها بذاتها، لأن سعادتها ليست منحة تهبط عليها من السماء! وإذن فإن الإنسان محق حين يضع الحرية فوق سائر الخيرات، لأن وجوده نفسه إنما يمكن حيث تقوم حريته. ولئن كان الحرية هى الأصل فى جميع الشرور، إلاّ أنها هى وحدها التى تيسر لنا امتلاك كل ما نستطيع أن نرغب فى الحصول عليه. ولولا الحرية لانعدمت سائر الخيرات قبل ظهورها إلى عالم النور، بل لاختنقت (على حد تعبير لافل) فى إمكاناتها ذاتها. ومن هنا فإن كلمة الحرية، حتى فى معانيها العادية المبتذلة، لابد أن تولد فى النفس الإنسانية أصداء عميقة. ولعل هذا هو السبب فى أن **الإنسان لا يتصور مذلة أقصى من أن يجد نفسه محمولا على تقبل لذات قد فرضت عليه فرضا، دون أن يكون فى وسعه أن يرفضها أو أن يتقبلها بمحض حريته.** وينطبق ذلك على النظم الدكتاتورية المفروضة على إنسان العالم الثالث.

إن الحرية هى التى تجعلنا نعاين (إن صح هذا التعبير) ولادة ذاتنا، وهذه الولادة هى بلا شك سر من الأسرار. ولكن المهم أن الحرية هى التى تجعل منا أشخاصا، لأننا بالحرية نهب أنفسنا الوجود، بعد أن كنا مجرد أشياء. والوجود هنا هو فى الحقيقة تعبير عن نفاذنا إلى ذلك العالم الروحى الذى لا يتحقق فيه شئ مرة واحدة وإلى الأبد، إذ لابد فيه من السعى المستمر والعمل المتواصل والخلق الدائب. فالعالم الروحى الذى تقودنا إليه تلك الحرية الإنسانية عالم قوامه الفعل والنشاط، ورائده الجهاد والصراع، بحيث إن "الولادة الروحية" لا تكاد تنقطع فيه لحظة واحدة.

الواقع أن الحرية هى التى تخلع على وجود الإنسان وجوده الإنسانى وكل ما له معنى وقيمة، لأن الذات حينما تخلق "الشخصية" فى نفسها فإنها عندئذ تهب الكون معنى وتخلع على الحياة قيمة. وكل محاولة للقضاء على "الشخصية" هى فى الآن نفسه محاولة للقضاء على الحرية، بقصد إخضاع الذات لضرورة الطبيعة أو لقسر المجتمع.

إن الصلة بين الإنسان والطبيعة لن تكون أبدا صلة توافق مطلق وانسجام تام-ذلك لأن موقف الذات الإنسانية فى الكون لابد بالضرورة أن يكتنفه شئ من القلق، والتوجس والانشغال كأنما قد كتب على الحرية أن تظل فى جهاد مستمر وصراع متواصل. والحق أن العالم الذى يحمى فيه الشخصيات الإنسانية إنما هو عالم مرن مفتوح دائب التحول وليس فيه موضع إلاّ لحريات مجاهدة رائدها العمل المستمر والسعى المتواصل. وهكذا نرى أن **فلسفة الحرية تجعل من الوجود الإنسانى "دراما" تفاؤلية يسودها جو من الصراع والمجاهدة، ولكنه جو لا يخلو من نبل عظمة وجلال.**

إن الذات لا تستطيع أن تخلق المعنى من العدم، كما أنها لا تبدع القيم بمحض حريتها، ولكن اختيار "الذات" هو الذى يتحكم فى مصير الكون بالنسبة إليها. وهكذا نرى أن **الذات لابد أن تبدع وتخلق نفسها بنفسها،** فى داخل ذلك النطاق الذى اختارته لنفسها، متقبلة حريتها الخاصة وما يترتب عليها من نتائج. والتوتر الذى يوجد بين ما قد يحقق، وما لا بد أن يحقق، هو القوة المحركة الأولى فى الحياة الإنسانية. **وطالما كانت الذات حية خصبة، كان لابد لها أن**

تبدع وتزدهر وتثمر! وماذا عسى أن تكون الحرية- فى النهاية- إن لم تكن تلك القدرة على الخلق والإبداع، خلق الجدة والعمل على تحقيقها.

إن كل كبت منظم لحرية التفكير والتعبير لابد من أن يفضى بالضرورة إلى القضاء على دعامة هامة من دعائم الحياة الإجتماعية، إلاّ وهى "الشجاعة الأدبية". ومن المؤكد أن فى معارضة موقف اجتماعى تتمسك به الأغلبية أكبر دليل على ما فى المجتمع من حيوية ونشاط وتجديد وإبداع، لأنه لولا هذه المعارضة لاستحال المجتمع إلى "قطيع" تقوم حياته على الإتباع والتقليد والموافقة والتسليم المستمر، والمهم فى رأى الفيلسوف "ستيوارت مل" هو أن يفسح المجال أمام المواطنين للتعبير عن آرائهم ونشرها بكل حرية، مهما كانت درجة مخالفة تلك الآراء لما درجت عليه الجماعة على احترامه وتقديسه من آراء.

إنه حينما نعطى لجميع الأفراد حرية متساوية لكسب آذان المستمعين، واستمالة المعارضين، فإننا عندئذ إنما نجعل من حق حرية التعبير مناسبة لمطالبة الأفراد بأكبر قسط ممكن من الأمانة الفكرية والشجاعة الأدبية، إذ نلزمهم بأن يترووا ويتدبروا ويمحصوا آرائهم. إن حرية التعبير تعنى أن يعبر المرء عما هداه إليه تفكيره بروح ملؤها الجدية والمسؤولية.

الإبداع الفلسفى فى القيم والأخلاق

كان لكتاب "الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها" ١٩٦٠ الذى ألفه الدكتور توفيق الطويل بمثابة تجديد اتجاهه "العقلى المعتدل" والذى أطلق عليه اسم "المثالية المعتدلة". وفى تحديد مراده منها يقول: "وتقوم المثالية المعتدلة فى تحقيق الذات بكل قواها الحيوانية، وهذا التحقيق يتطلب الإلمام بحقيقة الطبيعة البشرية ومعرفة إمكاناتها، ووضع مثل إنسانى رفيع يكفل وحدتها ويضمن تكاملها، وفى ظله يشبع الإنسان قواه جميعها- الحسى منها والروحى بهداية العقل وإرشاده، وتتآخى الأنانية والغيرية، فيزول العداء التقليدى بين توكيدات الذات ونكراتها...".

ويعلق الدكتور/ زكى نجيب محمود على ذلك بأن الدكتور الطويل وقف موقفا يجمع فيه بين طرفين لم يكونا ليتلاقيا لولا قدرته على التوفيق بين الضدين، أسس الأخلاق فيما يحقق الإنسان سعادته، وأداء الواجب الذى يأمرنا منطق العقل أو أمرنا صوت الضمير بفعله، ومن ثم وقف باحثنا موقفه الوسط فى الأخلاق، والتمس السعادة فى الفضيلة والمتعة فى الواجب. وفى رأى الدكتور/ زكى نجيب محمود أن القيم تقسم إلى ثلاثة أقسام كبرى تنضوى تحتها شتى المعانى التى تضبط مسالك الإنسان فى خضم حياته، وهى **الحق، والخير، والجمال**.. عن هذه القيم تتفرع معان يضحى الإنسان بنفسه ولا يضحى بها. ومن هذه المعانى: **العدل والسلام والحرية**، فى مقابل الثلاثة أوجه التى يحللون بها حياة الإنسان الواعية، وهى **الإدراك، والسلوك، والوجدان**. والإدارك مفروض فيه أن يكون إدراكا صحيحا حتى يجئ السلوك آخر الأمر على أساس سليم. ومن هنا كانت قيمة "الحق" فى حياة الإنسان، والغرض من السلوك أن يجئ سلوكا سليما ملتزما سواء السبيل وهذا يقاس بمقياس قيمة "الخير". ويقع وسطا بين طرفى هاتين القيمتين قيمة ثالثة هى ما يطلقون عليها اصطلاحا **"بالنشوة الجمالية"**.

إن قصة طريفة لتروى عن طفل اصطحبه أبوه فى روما أيام المسيحية الأولى حين كان الشهداء الأولون من رواد الدين الجديد، يلقى بهم فى حلبة

السباع على مشهد من الجموع الوثنية، إذ رأى الطفل فى الحلبة سباعاً وجد كل منها مسيحيا ينهشه ليأكل، إلاّ سبعا واحدا لبث ضائعاً بغير فريسة. فقال الطفل لأبية: مسكين هذا السبع الذى لا يجد مسيحياً يأكله كزملائه السباع.. ولم يكن الطفل على ضلال فى عطفه على السبع المسكين، ما دامت نظرته محصورة فى نطاق الحلبة التى أمامه، فها هى ذى مجموعة من آحاد الحيوان اجتمعت على غرض مشترك، والإدراك الفطرى السليم يقضى بأن يسود بينها قسطاس. ولا يتجلى موضوع الخطأ إلاّ إذا وسعنا الدائرة إلى حلبة السباع داخل نطاق أوسع، فعندئذ نرى أن ما قد عددناه عدلا داخل الحلبة، هو ظلم بالقياس إلى ما هو خارجها. فهو ظلم بالنسبة إلى جماعة الشهداء من أبناء الديانة الجديدة.. وأعود فأبرز النقطة التى تعنينا هنا بصفة خاصة، وهى إن اختلاف النظر ليس قائما على قيمة العدل فى ذاتها، بل على اتساع دائرة التطبيق أو ضيقها.

ما ظننا إذن لو نظرنا فوجدنا شطرا كبيرا من السياسة الدولية قائما على الأساس نفسه؟ لنأخذ مثلا واحدا: الإسرائيليون والفلسطينيون. فها هنا حلبة فيها سباع وشهداء، والمتفرجون هم الساسة من بلاد أخرى، فكأنما هؤلاء يتفرجون على المجزرة، فلا يقول القائل منهم: مساكين هؤلاء الشهداء الذين يفترسون افتراسا بغير عدل، بل يقول: مساكين هؤلاء السباع الذين لا يخلى بينهم وبين الفرائس لينعموا فى طمأنينة ودعة كما ينعم سباع آخرون. إنه لا خلاف هنا على ضرورة العدل فى حياة الناس، ولكن الخلاف قائم حول نقطة أخرى، هى : من تكون الجماعة التى يراعى العدل بين أفرادها؟

إنه عندما تقلب البصر فى مسرح الحياة الإنسانية (كما يقول الدكتور/ زكى نجيب محمود) تراها مرتكزة آخر أمرها على مجموعة من حيث الأساس، وإن اختلف الرأى عليها فى الشرح والتطبيق. ولو نفذت بصرك إلى أعماق النفوس، لألفيتها على عقيدة راسخة بأنه لا بقاء بغير مجموعة القيم التى أدركتها بالفطرة السليمة حينا. أو بثت فيها بالتربية القويمة حينا آخر.

ويرى الدكتور/ زكريا إبراهيم أنه على الرغم من أن كل فرد فى المجتمع الحديث قد أصبح أحرص ما يكون على البقاء إلى جوار الآخرين، إلاّ أن كل تلك الأساليب المشتركة أو الطرق الموحدة التى أصبح الناس

يصطنعونها فى الأكل والشرب والحب والزواج والعمل والتسلية وقضاء العطلات وما إلى ذلك، لم يكن من شأنها سوى أن تزيد من شعور كل واحد منهم بـ "العزلة"؛ ومن هنا فقد تزايد لدى الكثيرين الإحساس بالخواء، والغربة، وعدم الطمأنينة، والقلق؛ وكان من آثار هذه العزلة البشرية الأليمة أن نشأ لدى الكثيرين إحساس مرضى بالإثم. صحيح أن الإنسان الحديث قد حاول القضاء على هذا الشعور الأليم بالوحدة عن طريق "روتين" الحياة البيروقراطية الآلية، كما حاولت التغلب على يأسة اللا شعورى بروتين التسلية والاستهلاك السلبى للأصوات والمشاهد التى تقدمها له صناعة التسلية، فضلا عن التجائه إلى لذات شراء الأشياء الجديدة ثم استبدالها بغيرها.. الخ، ولكن كل هذه الأساليب المصطنعة فى القضاء على شعور الفرد باغترابه عن ذاته: لم تستطيع أن تحقق له الشعور بالأمن أو الإحساس بالطمأنينة. ومن هنا فإن استهلاك السلع المختلفة من أغذية، ومشروبات، وطباق، وأفلام وكتب، ومحاضرات، ومشاهد، وأصدقاء، وعلاقات جنسية وما إلى ذلك، لم يكن من شأنه سوى أن يزيد من شعور الفرد بالخواء، خصوصاً وقد أصبحت الموضوعات الروحية نفسها فى مجتمعه مجرد موضوعات للمبادلة والاستهلاك!

الوعى الأخلاقى:

الواقع أنه إذا كان ثمة شئ قد أصبح الإنسان المعاصر مفتقراً إليه، فما ذلك الشيء سوى الوعى الأخلاقى الذى يمكن أن يوقظ إحساسه بالقيم. وحسبنا أن نمعن النظر إلى حياة الإنسان الحديث، لكى نتحقق من أنها حياة سطحية خاوية، يعوزها عمق الاستبصار، وينقصها كل إحساس بالمعنى أو القيمة، خصوصا وأن الحياة الآلية الحديثة قد جعلت من وجود المخلوق البشرى وجوداً مزعزعاً لا سكينة فيه ولا تأمل، بل مجرد حركة وسرعة وتعجل. وقد لا تخلوا حياة الإنسان الحديث من جهد ونشاط، ولكنه جهد لا غاية له، ونشاط لا هدف له، اللهم إلاّ إذا قلنا إن هذا الهدف هو التنافس الذى لا يخفى وراءه أى تأمل أو تفكير. ولو حاول الإنسان الحديث أن يتوقف لحظة، لوجد نفسه محمولا على تيار اللحظة التالية، دون أن يملك من أمر نفسه شيئاً! وكما أن مطالب الحياة الخارجية تتصارع فيما بينها، ويطرد بعضها البعض الآخر، فكذلك تجئ

الانطباعات، والاحساسات والخبرات، فيحاول كل منها أن يقتلع الآخر، لكي يحل محله.

والظاهر أن الإنسان الحديث قد أصبح يبحث دائماً عن أحدث الأشياء وأكثرها جدة، فهو يجد نفسه محكوماً دائماً بالجديد المستطرف، حتى قبل أن تكون الفرصة قد أتيحت له لتذوق ما مر به من تجارب، أى للتمعن فيما مر به من أحداث! وهكذا صارت حياتنا انتقالا من إحساس إلى إحساس، ومن خبرة إلى خبرة، دون أن ننفذ إلى شئ، أو نتوقف عند شئ، أو نتعمق شيئاً، حتى لقد تبلدت (أو كادت) حساسيتنا بالقيم، فأصبحنا نقتصر على إجترار بعض الأحاسيس الشهوانية التافهة!.

ولم يعد الإنسان الحديث موجوداً قلقا، متهوراً، متبلدا فحسب، بل لقد أصبح أيضاً كائناً سطحيا لا شئ يلهمه، ولا شئ يمسه، ولا شئ يحرك كوامن وجوده الباطنى! ومهما يكن من أمر تلك الابتسامة السطحية التى قد نلقى بها الكثير من الأحداث والأشخاص، فإننا- مع الأسف الشديد- لم نعد نفطن إلى القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص. وربما كان أعجب ما فى "الإنسان الحديث" أنه قد أحال عجزه عن الإعجاب (أو التعجب) إلى عادة متأصلة من عادات حياته، فلم يعد يستشعر أية دهشة، أو أى تعجب، أو أية حماسة، أو أى إجلال! ولا شك أن الانزلاق على سطوح الأشياء يمثل أسلوبا سهلا من أساليب الحياة: فليس من الغرابة فى شئ أن نجد الإنسان الحديث مرتاحاً إلى هذا الأسلوب السطحى من أساليب الحياة، دون أن يفطن إلى ما يمكن وراءه من "خواء باطنى" : Inner Vacuity. وقد لا يكون عصرنا هو أول عصر من العصور التاريخية التى ظهرت فيه مثل هذه الأوضاع الحضارية الخطيرة، ولكن من المؤكد أن هذه الضحالة فى الإحساس بالقيم قد اقترنت دائماً (حيثما ظهرت) بأعراض الضعف والانحلال، والجدب الباطنى، والإحساس العام باليأس أو التشاؤم. ولا سبيل إلى علاج هذا المرض، اللهم إلاّ باستثارة ما لدى الإنسان من قدرة على الدهشة (أو التعجب)، من أجل دعوته إلى رؤية القيم، والإحساس بثراء الحياة. والحق أن رجل الأخلاق هو على النقيض تماما من الرجل المتعجل المتهور، أو الرجل الغليظ المتبلد، وقد كان القدماء يسمون "الحكيم"

باسم "الرجل العارف" Sapiens، ولكنهم كانوا يعنون بالمعرفة هنا "الذوق"، فكان الإنسان "العارف" عندهم هو الإنسان "المتذوق". وهارتمان يشرح لنا معنى "الإنسان المتذوق" فيقول إنه المخلوق ذو البصيرة الذى يصح أن نطلق عليه اسم "رائى القيم" Seer of Values. ولو أننا فهمنا "الأخلاق" بمعناها الواسع، لكان فى وسعنا أن نقول إن رجل الأخلاق هو ذلك الإنسان الواعى الذى يتمتع بقوة نفاذة تعينه على تذوق قيم الحياة بكل ما فيها من وفرة وامتلاء، وخصوبة ليس من الضرورى أن نسمي تلك القوة- كما فعل هارتمان- باسم الملكة الخلقية Moral Faculty، وإنما حسبنا أن نقول إننا هنا إزاء حساسية أخلاقية تتفتح لشتى ضروب الثراء الكامنة فى الحياة، وتنفذ إلى أعماق "القيم" الباطنة فى الوجود. وليست مهمة فيلسوف الأخلاق- اليوم- سوى أن يأخذ بيد الإنسان الحديث لمساعدته على إسترداد تلك "الحاسة الأخلاقية"، حتى يعاود النظر من جديد إلى عالم الأشياء والأشخاص بعين نفاذة ترى "القيم" وتدرك "المعانى"، وبذلك ينفتح أمامه ذلك "العالم الروحانى": الذى أغلقه هو نفسه فى وجه نفسه!

الأخلاق الفلسفية:

إذا كان كثير من الفلاسفة قد درجوا على تصور "الأخلاق" بصورة العلم المعيارى الذى يحدد لنا السلوك الفاضل أو "ما ينبغى أن يكون" ، فإن من واجبنا أن نضيف إلى ذلك أن **الأخلاق أيضاً فلسفة علمية** تفتح أمام الإنسان "ملكوت القيم". والحق أن الحياة الخلقية تفرض على الموجود البشرى المشاركة فى ملاء الحياة : Fulness of Life، وتقبل كل ما له دلالة، والتفتح لكل ما ينطوى على قيمة. **وليس خواء الحياة الخارجية للإنسان ورتابتها سوى مجرد صدى لخواء حياته الباطنية ورتابتها، إن لم نقل مجرد انعكاس لعماه الخلقى الذى كثيراً ما يفوت عليه رؤية القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص،** وكثيراً ما يخيل إلينا أن "عالم القيم" قد استوعب، أو أن الإنسان قد استطاع إدراك كل ما تنطوى عليه الحياة من ثراء، ولكننا سرعان ما نتحقق من أنه لا زال علينا أن نرى الكثير! ومن هنا فإن الأخلاق- بحكم طبيعتها- تتجه دائماً نحو المستقبل، واثقة من أنها لابد مكتشفة فيما يستجد عليها من "خبرات" معانى جديدة لم تكن بعد قد وقفت عليها! صحيح أن "الأخلاق" لا تستطيع أن تعزل نفسها عن

المبادئ الخلقية القائمة بالفعل، كما أنها لا تملك الحق فى التنكر تماماً لكل ما بين يديها من مثل عليا لها وجودها الحقيقى، ولكن ماهية الأخلاق ستظل دائماً هى القيام بدور "القوة المحولة" فى مضمار الحياة.

وعلى ذلك فإن الأخلاق الفلسفية لا تلقننا بعض الأحكام الجاهزة، بل هى تعلمنا دائماً كيف نحكم! إنها توّجه انتباهنا- بطريقة مباشرة- نحو العنصر الإبداعى فى الإنسان، فتتحداه- فى كل مرة- طالبة إليه أن يلاحظ، ويحدس، ويتكهن بما يجب أن يحدث! إنها تدعوه إلى التصرف فى كل مناسبة وفقا لما يستدعيه الموقف الخاص، بحيث يجئ تصرفه سلوكاً أصيلاً جديداً مبتكراً! ولا غرو، فإن "الأخلاق الفلسفية" لا تريد أن تحتبس الإنسان داخل بعض الصيغ الميتة الجامدة، بل هى تريد له أن يتقدم باستمرار نحو المزيد من الحرية والمسئولية والقدرة على توجيه الذات. وليس من شك فى أن تحرير الإنسان من كل وصاية، إنما هو بمثابة خلق جديد للإنسان. ولكن "التفكير الأخلاقى"- وحده- هو الكفيل بتحرير الإنسان، والسمو به إلى مرتبة "خليفة الله" فى عملية "إبداع الكون".

وهنا قد يقول قائل : "وما شأن الأخلاق- وهى نظرية الخير والشر- بالعمل الإبداعى الذى يحققه الخالق فى هذا العالم؟". وردنا على هذا الاعتراض أن الإنسان بوصفه كائناً أخلاقيا- إنما هو "حامل القيم" The Carrier of Values الذى يأخذ على عاتقه مهمة تحقيق "الغائية الإلهية" على الأرض.

إن الإنسان هو همزة الوصل الوحيدة بين "الواقعية" والقيمة" الجسر الحقيقى الذى تعبر فوقه "الطبيعة" لكى تستحيل إلى "ملكوت القيم" وكثيرا ما يظن بعض الفلاسفة أن "التقييم" الحقيقى للحياة لابد من أن يكشف لنا بالضرورة عما فى الوجود من شرور، ولكن العين البصيرة النفاذة هى الكفيلة دائماً بأن تظهرنا على أن "الواقع" ليس خلوا تماما من كل "قيمة"، وإن كان علينا نحن أن نستخرج "القيم" من مكانها.

والحق أنه لو كانت "القيمة الخلقية"- فى صميمها- مجرد "عدم أزلى" لكانت الحياة البشرية بأسرها لعبة تافهة لا طائل تحتها، ولأصبح العالم كله واديا للدموع. وليس أيسر علينا- بطبيعة الحال- من أن ننكر على العالم كل "قيمة"، لكى ننادى بالعبث واللا معنى واللا معقولية، ولكننا- عندئذ إنما نصطنع

ضرباً من "العمى الخلقى" الذى يحول بيننا وبين رؤية "قيم" الواقع. وحين يقول بعض المفكرين المعاصرين إن "اللا معقول" هو الكلمة الأخيرة فى دراما الحياة البشرية، فإنهم عندئذ يغلقون أعينهم، ويشلون أيديهم، حتى لا يشاركوا فى ثراء الواقع بكل ما يحفل به من قيم. ولكن الحياة- لحسن الحظ- طافحة بالمعانى، والدلالات، والقيم، وهى لم تنتظر ظهور هذا الإنسان أو ذاك، حتى تصل- من خلال إرادته وفعله- إلى النور، والمعنى، والقيمة وإذن فإن "العمى الخلقى"- وحده- هو الذى يغلق أعيننا عن رؤية ما فى الواقع من "ثراء" و "معنى" و "قيمة". ولابد لفيلسوف الأخلاق من أن يأخذ على عاتقه مهمة "إعادة البصر" أو "البصيرة" إلى أولئك الذين لم يعودوا يدركون "القيم".

وهنا تتكشف لنا صلة الأخلاق بالتربية: فإن الوظيفة الأولى للمربى إنما هى العمل على تفتيح ذهن الحدث- أو الشاب- للقيم الخلقية. وكلما زادت حساسية المربى نفسه للقيم، كان تأثيره الخلقى على النشئ أقوى وأفعل. والحق أن للأخلاق الفلسفية وظيفة إيجابية إلى أعلى درجة: لأن واجبها أن تربى المربى نفسه حتى يصبح أهلا لتربية النشئ. وهذا ما فطن إليه أفلاطون قديماً حين قال إن الأخلاق هى مربية الإنسانية بصفة عامة. ومعنى هذا أن الأخلاق تطلع بمهمة المساهمة فى إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان. ولابد أن محمداً **- عليه السلام - كان نافذ البصيرة حين قال "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". لأنه وحده الذى كان يرى، ثم علم الآخرين كيف "يرون"! وأملنا جميعا أن نتعلم كيف نرى طريق مكارم الأخلاق.**

فلاسفة الأخلاق والتطبيق العملى:

إن الكثير من فلاسفة قد فطنوا إلى أن "الضمير" يمثل وصايا عقلية تقبل التحليل والتبرير وبالتالى فانهم قد جعلوا "للعقل" دورا هاما فى صميم حياة الإنسان الخلقية. ولاشك أن مثل هذا التحليل العقلى إنما يضطلع بمهمة تربية الضمير: لأنه هو الذى يجعل الضمير أكثر اتساقا وأشد توافقا مع "القانون الخلقى" الموضوعى. ولعل هذا ما عنى فلاسفة المثالية حينما ذهبوا إلى أن مهمة الحياة الخلقية هو تسليط أضواء الوعى أو الشعور على ذلك العنصر العقلى والروحى. الواعى بذاته فى الطبيعة البشرية. ويمضى بعض فلاسفة

الأخلاق إلى حد أبعد من ذلك فيقولون إن الدراسة الأخلاقية التى يتم عن طريقها تسليط الأضواء العقلية على العوامل الروحية المؤثرة على السلوك الخير أو الحياة الخلقية القويمة، لهى بمثابة واجب خلقى أساس يقع عاتق الإنسان. ولكن من المؤكد أن الإلمام بالمبادئ الأخلاقية العامة كثيرا ما يضع بين يدى المرء معايير ثابتة يمكن تطبيقها على الحالات الجزئية.

وليس ما يمنع فيلسوف الأخلاق من الرجوع بين الحين والآخر إلى الحياة العملية بما فيها من حالات معقدة، من أجل العمل على توضيح مبادئه الأخلاقية العامة. وهناك عدد غير قليل من فلاسفة الأخلاق وعلى رأسهم "بنتام" و "جون استيوارت مل"، وغيرهم، قد أظهروا اهتماما عميقا بالتطبيقات العملية للأخلاق.

حينما جعل سقراط من "الحكمة" المثل الأعلى للحياة الخلقية، فإنه لم يكن يعنى بها مجرد "البحث النظرى" الصرف، بل كان يعنى بها أيضا اهتمام المفكر أو التزامه بالحياة على وجه العموم، سواء أكانت حياته الخاصة أم حياة الآخرين. وهكذا كانت "الحكمة" بمثابة مرادف للذوق الخلقى Moral taste، وكان "الحكيم" هو ذلك الإنسان الذى يتمتع بقدرة نفاذة على إدراك ما فى الحياة من "قيم" و "دلالات". وتبعاً لذلك فقد ذهب سقراط إلى أن "الحكيم" هو الرجل الذى يملك عقلية متفتحة لا تغلق عينيها عن أية " قيمة"، ولا تكف مطلقا عن رؤية الأشياء والأشخاص دون أن يتنكر فى الوقت نفسه أن "الحكيم" أيضاً هو الرجل الذى لا يكف عن الاكتشاف والبحث والتعلم. وهذا هو السبب فى أن كل شئ يسهم فى زيادة نموه الخلقى، ويعمل على إثراء القيمة الضمنية لحياته الخاصة. والرجل "الحكيم" أيضا هو ذلك الإنسان المتعاطف الذى يحرص على فهم الآخرين، وإن كان يريد أن يفهمهم "من الداخل"، فهو لا يفتأ يحاول النفاذ إلى "قيمهم" الخاصة، حتى يحقق لهم ما يصبون إليه من خلاص، وحرية، وسعادة.

والواقع أن الكثيرين يستشعرون حاجة روحية عميقة إلى "التواصل" مع الآخرين، حتى يفهمهم الغير، ويقدروهم، ويتعاطفوا معهم. وإن المرء ليلتقى فى حياته العادية بالعديد من الموجودات، ولكن قليلون هم أولئك الذين "يراهم"

بالمعنى الأخلاقى لهذه الكلمة، وقليلون هم أولئك الذين يحظون بنظرتنا التعاطفية (مع العلم بأن "النظرة التعاطفية" هى نظرة "الحب" الذى يعرف كيف يقدر القيم).

إن **"الحكيم" هو "المربى الحقيقى، أو المرشد الأخلاقى"**. ولسنا نعنى بعملية "إرشاد" الآخرين إثقال كاهلهم بعدد ضخم من المطالب الأخلاقية، بل نحن نعنى بها توجيه الأفراد نحو "القيم الشخصية" الباطنة فى ذواتهم، وهى تلك القيم التى لم يقدر لهم بعد أن يعرفوها أو أن يفهموها. وهنا تجئ مهمة **"الحكيم الأخلاقى"** فيكون عليه أن "يتنبأ" سلفا بما قد يكون فى وسع هؤلاء الأفراد تحقيقه أخلاقيا، وكأنما هو يمتد ببصره -أو ببصيرته- إلى ما وراء واقعهم، لكى يستشرق مثلهم العليا، ويستطيع ما يعدو حدود خبراتهم الراهنة.

إن الشخص الذى يتفانى فى خدمة الآخرين لا يزن تفانيه بميزان الحساب النفعى، بل هو يقدم على تضحيته دون أى تقدير عقلى. وردنا على هذا الاعتراض أن "الغيرية المطلقة"- مثلها فى ذلك كمثل "الأنانية المطلقة"- لابد بالضرورة من أن تفضى إلى التقليل أو الانتقاص من "الخير العام" (كما لاحظ هربرت اسبنسر بحق) وآية ذلك أننا لو تطلبنا من الفرد أن يضحى بذاته على كافة المستويات، لكان فى هذه التضحية قضاء مبرم على شخصيته كلها. ومعنى هذا أنه **لابد لكل فرد من أن يقيم ضربا من التوازن بين مطلب "تحقيق الذات"** ومطلب "التضحية بالذات" وعلى الرغم من أننا على استعداد للاعتراف مع برادلى بصعوبة تحقيق مثل هذا التوازن، إلاّ أننا نرى أنه لا قيام للحياة الخلقية بدون هذا الاستقطاب الحاد بين الأنانية والغيرية، أو بين "تحقيق الذات" و "التضحية بالذات". فليس فى وسع الموجود الاخلاقى أن يحيا دون هذا الصراع الروحى المستمر بين قطب "الأنا" وقطب "الغير"، بل دون هذا التوتر النفسانى الأليم بين الرغبة فى تحقيق الذات والنزوع نحو التضحية بالذات. وربما كان هذا التوتر نفسه هو التربة الوحيدة التى تنمو فيها الحياة الخلقية: فإنه لمن لواضح أن شخصية كل فرد منا لا تتكون إلاّ عبر تلك الخبرات الروحية التى تلتقى فيها "الأنا" بـ "الأنت" وتتصارع فيها "الأنا" مع "الغير... الخ" وهكذا نخلص إلى القول بأنه **لا قيام للحياة الخلقية بدون مشاعر "احترام**

الذات" و"احتقار الذات"، والتى تتولد لدى "الفرد" من خلال تعامله مع "الآخرين"، واحتكاكه بهم، وتعاطفه معهم، واحترامه لهم ... الخ. وما دامت علاقة "الأنا" بـ الغير هى علاقة اتصال وانفصال، فسيظل الخيط الذى يربط "السلوك الخاص" بـ "السلوك العام" ويفصله عنه، خيطا رفيعاً لا سبيل إلى تحديده!

فلسفة الأخلاق الإبداعية:

عندما يتحدث فلاسفة الأخلاق عن ترقى "الحياة الخلقية" فإنهم يشيرون إلى انتقال الفرد من مستوى "الطبيعة" الذى يكون فيه السلوك الخير هو السلوك الذى تحده غرائز الفرد الأصلية، إلى مستوى "العقل" الذى يكون فيه السلوك الخير هو السلوك لدى الفرد الذى يجئ متفقا مع عادات الجماعة التى ينتسب إليها، إلى مستوى "الضمير" الذى يكون فيه السلوك الخير عند الفرد هو الذى يرتضيه حكمة الفردى على الصواب والخطأ. والمجال الأخير يدخل فى مجال الإبداع والتجديد والمبادأة. والحق للأخلاق وظيفة مزدوجة: وظيفة تقليدية محافظة، هى فى صميمها عبارة عن نقل للتراث الحضارى أو القيم الروحية من جيل إلى جيل، ووظيفة نقدية مجددة هى فى جوهرها بمثابة تجاوز للماضى وعلو على المعايير القديمة. ولا شك أنه إذا كان كلا من الفرد والمجتمع هو فى حاجة إلى الاستقرار والاستتباب والتوازن، فإن كلا منهما أيضا هو فى حاجة إلى التجديد والإبداع والأصالة. وتبعا لذلك فإن مهمة الأخلاق لا تقف عند حد نشر القيم التقليدية، بل هى لابد من أن تمتد أيضا إلى خلق روح النقد والإبداع والابتكار فى نفوس كل من الأفراد والجماعات.

حقا إنه لمن الصعوبة بمكان أن نوفق بين الحاجة إلى الاتباع والتقليد والمسايرة، والحاجة إلى الإبداع والتجديد والمبادأة، ولكن من المؤكد أن الفهم الصحيح لمهمة "الأخلاق" إنما هو ذلك الذى يقوم على المزج بين هاتين الحاجتين الأساسيتين لكل من الفرد والجماعة. وحين يتناسى المربون والمصلحون الأخلاقيون أن الوظيفة الحيوية الأولى لكل من التربية والأخلاق هى تسليم الثقافة ونقل القيم إلى رجال المستقبل الذين هم ورثتها الشرعيون، فإن مهمة المفكرين والفلاسفة عندئذ لابد من أن تنحصر فى العمل على تذكير

الجيل الجديد بمعايير جماعته، ولباب تراثها الحضارى وثمار قيمها الروحيـة.. الخ. وأما حينما يغلب على المجتمع (وبالتالى علـى الأفـراد) طـابع التقليـد والمحافظة والاتباع، فهناك تكون مهمة أهل الفكر وفلاسفة الأخلاق هى العمـل بكل ما لديهم من قوة على تفتيح أذهان النشء لما ينتظـره مـن قـيم جديـدة، ومعايير مجهولة، وإمكانات روحية بعيدة المدى .. ومعنـى هـذا أنـه لابـد لفيلسوف الأخلاق من أن يشق طريقه وسط اتجاهين متعارضين يريـد الواحـد منهما أن ينظر إلى الوراء ويحافظ على مكاسب الماضى، بينما يريـد الثـانى منهما أن يمتد ببصره إلى الأمام وأن يعمل على استجلاء قيم جديدة لم يقدر لها بعد أن ترى النور.

والواقع أن هناك دربين من الأخلاق يقابلان هذين الاتجـاهين: "أخلاقـاً مغلقة" تتجه بطبيعتها نحو الوراء، وتمثل حياة الاتبـاع والمسايرة والتقليـد، "وأخلاقاً مفتوحة" تتجه بطبيعتها نحو الأمام، وتمثل حياة الإبـداع والمبـادأة والتجديد. وقد كان برجسون أول من أقام هذه التفرقة بين أخلاق مغلقـة قـال عنها إنها أخلاق الجماعات المقفلة، أى أخلاق تلك المجتمعات التى تـشبه مـن بعض الوجوه خلايا النمل أو بيوت النحل، وأخلاق مفتوحة قـال عنهـا إنهـا أخلاق إنسانية تتجاوز حدود الجماعة، وتتسم بأنها مليئة بالحركـة والخلـق والإبداع، ومن ثم فإن عليها يتوقف مصير البشرية بأسرها، مـا دامـت هـى وحدها التى تفتح أمام التطور البشرى أفقا واسعا لا نهائياً. ولو أننا ألقينا نظـرة فاحصة على مجتمعات النحل أو النمل- فيمـا يقـول برجـسون- لوجـدنا أن "الغريزة" هى التى تجعل أفراد تلك الحشرات تحقق من الأفعال ما هو ضرورى لصيانة حياتها الاجتماعية. وأما فى المجتمعات البشرية، فإن "الأخلاق المغلقـة" هى التى تقوم بأداء مثل هذه الوظيفة. وبرجسون يرى أن هناك تشابهاً كبيـراً بين المجتمعات البشرية البدائية، وبين خلايا النحل أو بيوت النمـل، بـل هـو يذهب إلى أن مجتمعاتنا المتحضرة نفسها هى فى جوهرها "مجتمعات مغلقة" : لأنه مهما يكن من اتساعها، فإنها تضم فى العادة عـدداً معينـا مـن الأفـراد وتستبعد غيرهم. وأما الأساس الذى تقوم عليه هذه المجتمعات فهـو "الإلـزام" الذى يفرض على الجماعة نظاما خاصا من العادات يحقق لها وحدتها، ويصون

لها كيانها. وتبعاً لذلك فإن الرباط الذى يجمع بين أفراد الجماعة هو هنا أشبه ما يكون بالرباط الذى يجمع بين خلايا الجسم الواحد أو بين نمل القرية الواحدة. والحق أن الإلزام الذى يتحدث عنه برجسون لا يقوم إلاّ على "غريزة اجتماعية" تنحصر وظيفتها فى المحافظة على التماسك بين أفراد المجتمع، والعمل على صيانة وحدتهم ضد العدو الخارجي: فليس فى وسع تلك المجتمعات المغلقة أن ترقى إلى مستوى "حب الإنسانية" لأن المسافة التى تفصل الأمة- مهما تكن كبيرة- عن الإنسانية، هى كالمسافة التى تفصل المحدود عن اللا محدود، أو المغلق عن المفتوح". وقد يقع فى ظننا أن "حب الإنسانية" هو مجرد فضيلة تنشأ عن "حب الوطن"، كأن العاطفة المحدودة يمكن أن تتسع وتكبر حتى تصير عاطفة غير محدودة، ولكن الواقع أن الفارق بين المجتمع الصغير المغلق على نفسه، وبين الإنسانية الكبيرة الواسعة ليس مجرد فارق فى الدرجة، بل هو فارق فى الطبيعة أو الجوهر. ومن هنا فإنه ليس ثمة انتقال تدريجى من "الأسرة" إلى "الأرض"، ثم من "الوطن" إلى "الإنسانية"، بل نحن هنا بإزاء مراتب مختلفة يستحيل معها أن يكون "حب الإنسانية"، مجرد ترق أو توسع فى "حب الوطن" أو التعلق بالمجتمع المغلق.

وإذا كان برجسون يفرق بين هذين النوعين من الأخلاق، فذلك لأنه يرى أن من الممكن تصور العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع على نحوين مختلفين تمام الاختلاف. فالفرد يجتزئ بالخضوع للجماعة، والامتثال لضغط المجتمع؛ أو هو قد يعمل على تجاوز حدود الجماعة، والاستجابة لنداء الإنسانية. والملاحظ فى العادة أنه لما كان من الضرورى للمجتمع أن يحافظ على بقائه، وأن يعمل على صيانة وحدته وتحقيق تماسكه، فإن الفرد لابد من أن يجد نفسه بإزاء "ضغط" اجتماعى تلزمه الجماعة- بمقتضاه- بأن يحترم قواعد خاصة مستعينة فى ذلك بمجموعة من "الجزاءات" المادية والأخلاقية التى تضمن عن طريقها تحقيق ذلك "الإلزام". ومعنى هذا أن "الأخلاق" لابد من أن تتخذ بادئ ذى بدء صورة "تنظيم اجتماعى" يخضع فيه كل فرد لمقتضيات الحياة الجمعية، فيأتلف من ذلك "عقل جمعى" شبيه بما تصوره دور كايم، وليست "الأخلاق"- بهذا المعنى- سوى جهاز من "العادات" تنحصر مهمته فى صيانه كيان

المجتمع، فهى بمثابة رجعة إلى حياة الغزيرة- وعلى نحو ما نجدها لدى بعض الحشرات- أو هى مجرد أخلاق جماعية لا ترقى إلى مستوى العقل. وهنا تكون مهمة "الضمير" مقصورة على تحديد واجبات الفرد نحو المجتمع، ونحو غيره من أفراد الجماعة، إذ ليس "الضمير" سوى ثمرة من ثمار الحياة الجمعية، أو هو على الأصح ثمرة من ثمار الطبيعة التى أوجدت الجماعات. والوظيفة الرئيسية التى يقوم بها "الضمير" أو الشعور الخلقى" هى تنظيم التآزر الاجتماعى، وتحقيقى "النظام الداخلى" المطلوب فى كل جماعة قائمة بذاتها، حتى يتسنى لها أن تقف صفا واحداً فى وجه الأجنبى، أو كتلة واحدة أمام العدو الخارجى. وحينما يستشعر الفرد- فى ذاته- نزوعاً شخصياً يميل معه إلى مقاومة ضغط "الأنا الاجتماعية"، فإن غريزة الحياة سرعان ما تستيقظ فى نفسه لكى تمده بالقوة اللازمة لأداء واجبه الاجتماعى، ومقاومة سائر النزعات الباطنية. وهكذا يندفع الفرد إلى قهر "الأنا الفردية" التى قد تحفزه إلى إيثار مصلحته الذاتية على مصلحة الغير، خاضعاً فى ذلك لغريزة الحياة التى تكمن من وراء كل نظام اجتماعى.

هكذا نرى أن القاعدة الكبرى فى كل أخلاق مغلقة هى العمل على صيانة التقاليد النافعة للمجتمع، وتوفير العادات الطيبة لسائر أفراد الجماعة، حتى يتحقق التعاون الاجتماعى المنشود على الوجه الأكمل. ومن هنا فإن المثل الأعلى للمجتمع المغلق على ذاته، هو تهذيب أفراده تهذيباً اجتماعياً صالحاً يضمن للجماعة أسباب التعاون والتآزر. وهذا هو السبب فى أن الواجبات التى ينهض بها أفراد الجماعات المغلقة قد تبدو مجرد "واجبات لا شخصية": نظراً لأن طاعة الواجب هنا هى فى صميمها مجرد عملية "مقاومة للذات". والحق أن "التآزر الاجتماعى" الذى تتطلبه حياة المجتمعات المغلقة يرجع أولا وبالذات إلى تلك الضرورة التى يجد المجتمع نفسه معها ملزما بالدفاع عن نفسه ضد الآخرين. وليس من شك فى أن حب الفرد لأقرانه الذين يعيش معهم جنبا إلى جنب هو الذى يضطره إلى معاداة سائر الأفراد الذين يتهددونه من الخارج. ولهذا فإن "الحرب" ضرورة اجتماعية تقتضيها حاجة الأفراد إلى الدفاع عن ممتلكاتهم الجماعية ومصالحهم المشتركة، إن لم نقل بأنها المحك الأول لصدق

الفرد فى خدمة جماعته، أو لدى رغبته فى النهوض بواجبه من أجل المساهمة فى تحديد مصير أمته. وقد لا يكون داعى الحرب كافياً، أو قد لا تكون أوامر الجماعة معقولة، ولكن لابد للفرد من الانصياع لأمر الجماعة، كما لا بدله من الخضوع لقوانينها، دون أن يدع لعقله الفردى أى مدخل فى مناقشة دواعيها وأوامرها. وليست الحرب مجرد ظاهرة ضرورية لصيانة "الملكية الجماعية" فحسب، بل الملاحظ أيضاً أن كل ما يجئ معها من قتل وسلب ونهب وكذب وخداع وتضليل هى كلها ظواهر مشروعية تقرها الجماعة، وتثبت عليها.

بيد أن الفرد حينما يحقق سائر الواجبات أو الالتزامات التى تفرضها عليه "الأخلاق المغلقة"، فإنه لابد من أن يستشعر ضربا من الراحة النفسية التى تشبه إلى حد كبير ذلك الشعور النفسى الذى يصاحب قيام الحياة العضوية بوظيفتها السوية. وعلى الرغم من أن "الإلزام" هنا لابد من أن يتخذ طابع "الأمر المطلق" الذى لا موضع فيه للأخذ أو الرد (إذ تكون صيغته هى : "هذا واجب، لا لشىء إلاَّ لأنه واجب")، إلاَّ أن الأخلاق المغلقة- مع ذلك- لابد من أن تبقى فى صميمها "أخلاقاً اجتماعية" محضة، تقوم على "غريزة الحياة"، ومن ثم فإنها لا ترقى إلى مستوى العقل، بل تظل بالضرورة ذات طبيعة بيولوجية".

أما "الأخلاق المفتوحة" فهى وإن كانت- فى نظر برجسون- "بيولوجية"- مثلها فى ذلك كمثل "الأخلاق المغلقة": سواء بسواء- إلاَّ أنها ليست وليدة "ضغط" اجتماعى، بل هى صادرة عن "نزوع" سامى تتمثل فيه "جاذبية" القيم. وبينما تعبر "الأخلاق المغلقة" عن خضوع الفرد لقسر الجماعة. نجد أن "الأخلاق المفتوحة" تعبر عن استجابة الفرد لنداء الحياة الصاعدة. فنحن هنا بإزاء "أخلاق إنسانية" تدعونا إلى تجاوز حدود الجماعة، والتعلق بواجبات سامية تجهلها الأخلاق "الاجتماعية" كالمحبة والتضحية وبذل الذات وما إلى ذلك. وليس الفارق فى الطبيعة: إذ بينما تتجه الأخلاق الاجتماعية نحو حماية البشرية الواحدة من عدوان غيرها من الجماعات، وبينما ينحصر مثلها الأعلى فى تحقيق العدالة والتضامن الاجتماعى، نجد أن الأخلاق الإنسانية تنزع نحو العمل لصالح البشرية قاطبة، وتجعل مثلها الأعلى هو "المحبة" و "الكمال الخلقى". هذا إلى أن "الأخلاق المفتوحة" لا تستند إلى العقل الجمعى، بل هى

تقوم على أكتاف عظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين وغيرهم من العباقرة. وحين يتحدث برجسون عن "العباقرة" فإنه يعنى بهم أنواعاً بشرية جديدة قد خلقتها "الطبيعة" بوثبة لا سبيل لها إلى التنبؤ بنتيجتها. وليس "العباقرة" مجرد رموز للوثبة الحيوية، بل هم أيضا دعاة "المحبة" و "الإيثار"، ورسل القيم الروحية فى كل زمان ومكان.

الحق أن الكثير من الفلاسفة التطوريين قد أقاموا ضربا من التوحيد بين "الخيرية" و "الإبداعية": بدعوى أن السلوك يكون بالضرورة أفضل حين يجئ أشد أصالة وأكثر إبداعاً. وربما كان برجسون هو الذى فتح السبيل أمام هذه الأخلاق الإبداعية: لأنه كان أول من وصف "الأخلاق المفتوحة" بصفات الإبداع والتجديد والمبادأة. ثم جاء المفكر الإنجليزى المعاصر ريد فى كتابه المسمى باسم "الأخلاق الإبداعية" فراح يؤكد أن فى فعل الخير من "الإبداعية" قدر ما فى أى عمل فنى. وإذا كان كثير من فلاسفة الأخلاق قد جانبوا الصواب حينما راحوا يبحثون عن "خيرية" الفعل الخلقى فى جانب واحد مجرد من جوانبه، فإن ريد يقرر أنه كما أن جودة أى عمل فنى لابد من أن تتجلى فى العمل بوصفه "كلا عينيا"، فإن جودة أى فعل خير لا يمكن أن تتمثل فى "الدوافع" إليه، ولا فى "النتائج" السارة المترتبة عليه، بل فى صميم الفعل الخير ككل- وحسبنا أن نمعن النظر إلى "الفعل الخلقى" لكى نتحقق من أنه لابد من أن يتضمن- مثله فى ذلك كمثل العمل الفنى- شيئاً فريداً فى نوعه؛ شيئاً لا يقبل الإبدال أو التحويل لأنه "نسيج وحده". صحيح أن هناك قواعد لابد لكل من الفنان ورجل الأخلاق من مراعاتها، ولكن الفنان الذى يقتصر على التزام تلك القواعد، بحيث يكون كل نشاطه الفنى مجرد تقيد بأصول المهنة، دون أن يكون فى وسعه الخروج عليها أو الإتيان بشىء أكثر منها، لن يكون فى وسعه يوماً أن ينتج عملا فنياً عظيماً. وبالمثل، يمكننا أن نقول إن رجل الأخلاق الذى يقتصر فى سلوكه على التزام بعض القواعد الصارمة، أو اتباع بعض المبادئ الجامدة، لا يمكن أن يبدع عملا خلقيا أصيلا. ولعل هذا ما عبر عنه ريد حينما كتب يقول: "إن واجبنا الحقيقى لا ينحصر فى إطاعة قاعدةٍ عامة، بل فى القيام بعمل

أصيل فريد فى نوعه، نحققه فى نطاق موقف عينى فردى لم يحدث قط من قبل، ولن يحدث مطلقا من بعد".

وليس الفعل الصائب أخلاقيا مجرد فعل سلبى نطبق فيه قاعدة ما من القواعد، بل هو فعل إيجابى نصدر فيه عن استبصار فردى لا يخلو من خيال أو سعة أفق. ولا سبيل إلى المحافظة على حيوية الأخلاق، والحيلولة دون انحدارها إلى هاوية المواصفات الآلية الخالية من كل معنى أو دلالة، اللهم إلاّ بالعمل على زيادة الاهتمام بالأشخاص وتقوية العلاقات الشخصية بين الأفراد. والحق أن **"المحبة"- لا مجرد الإحساس بالواجب- هى المحرك الحقيقى، أو القوة الفعالة المحركة لكل "الأخلاق الإبداعية"**. وهكذا يتفق ريد مع برجسون فى القول بأن المحبة- هى دعامة "الأخلاق المفتوحة" التى تتجاوز حدود الجماعة لكى تمتد إلى "الإنسانية قاطبة".

وقد قدم لنا الفيلسوف الروسى المعاصر نيقولاى برديائيف نموذجا آخر للأخلاق الإبداعية سائرا على نهج برجسون فيقول : إننا سواء أخذنا بالقانون على أنه المعيار، أم اعتبرنا الغاية التى يفضى إليها السلوك الخير هى نفسها المعيار، فإننا فى كلتا الحالتين نحيل الإنسان إلى مجرد عبد للقانون، أو القاعدة، وإن كانت القاعدة فى الحالة الأولى مفروضة من قبل سلطة خارجية، فى حين أنها فى الحالة الثانية مفروضة من قبل الغاية التى يهدف إليها الإنسان. وهذه العبودية العمياء للقاعدة- فى نظر برديائيف- هى المسئولة عن حالة الجمود أو البلادة التى قد تنتهى إليها "الفضيلة". وعلى العكس من ذلك، نلاحظ أن من شأن **"الروح الإبداعية" فى مجال الأخلاق أن تجئ فتخلق شيئاً جديداً أصيلا مبتكراً؛ شيئاً فريدا لم يقدر للعالم أن يشهده من قبل.**

وليس من شك فى **أن الإبداع وليد الحرية**، ولكن المهم فى الإبداع الخلقى أن يعمل كل فرد بوصفه هذا الشخص المعين، لا أى شخص آخر، بحيث يجئ فعله وليد ابتكاره الخاص، لا بالشكل الذى كان يمكن لأى شخص آخر- مكانه- أن يقوم به. ومعنى هذا أنه لابد للنشاط الخلقى من أن ينبع من أعماق الضمير الفردى لكل شخص على حدة. ويؤكد برديائيف- فى الوقت نفسه- أن مثل هذه الأخلاق الإبداعية تستلزم أولا وقبل كل شئ أن تكون

الشخصية العينية الفريدة للفرد البشرى هى القيمة العليا فى الحياة الخلقية، وبالتالى فإن الفعل الخلقى لا يمكن أن يعد مجرد واسطة أو أداة لنصرة أى قانون كلى عام.

وليس المهم فى النشاط الإبداعى للإنسان هو الغاية التى يسعى إلى بلوغها، بقدر ما هو "الطاقة الإبداعية" التى يعمل على تحقيقها. وآية ذلك أننا نسلم عادة بأن الأهمية الكبرى- فى أى كفاح يقوم به المرء من أجل غاية نبيلة- هى لنوع الكفاح أو كيفيته الخاصة، لا للنتيجة التى تفضى إليها المعركة. صحيح أن **القوة الإبداعية قد تجلب لصاحبها السعادة، ولكن هذه النتيجة هى مجرد أثر عرضى، وليست مطلقا المقصد النهائى للفعل الإبداعى.** والحق أننا لا نحكم على الغاية النهائية للسلوك الخير- بوصفها متمايزة عن السلوك نفسه- بلغة "الخيرية الخلقية"، بل بلغة "الجمال". وهكذا يخلص برديائيف إلى القول بأن **ترقى الأخلاق يسير فى اتجاه الحرية، والرحمة، والإبداعية، كما يشهد بذلك تزايد العطف على الضعفاء والأطفال، والحيوانات، فى شتى الأنظمة الأخلاقية الحديثة.**

تطور الأخلاق فى الفكر المعاصر:

الظاهر أن تطور الأخلاق- فى الفكر المعاصر- قد عمل على ظهور هذا النوع الجديد من التفكير الأخلاقى، فقام بين فلاسفة الأخلاق من يؤكد دور "الإبداع" فى مضمار "السلوك الخلقى"، وراح الكثيرون يؤكدون أنه لابد للعقل البشرى- حتى حين يكون بصدد الأخلاق- من القيام بضرب من المخاطرة أو المغامرة فى عالم المجهول. ولعل هذا ما عناه أحد الفلاسفة الأمريكيين المعاصرين حين كتب يقول : "إن فى الإتيان بأية فكرة أخلاقية عظيمة عنصر مخاطرة يضعنا وجهاً لوجه أمام إمكانية جديدة لم يسبق لنا اختبارها".

ويمضى أحد الباحثين المعاصرين إلى حد أبعد من ذلك فيقول إن فى **أبسط فعل من أفعال الواجب، أو الطيبة، أو المحبة، ضرباً من "المجازفة" أو "المغامرة" التى لا تخلو من جانب إبداعى.** والواقع أننا هنا بإزاء فعل ينطوى على عملية "إعادة توزيع للقيم"، وكأن صاحب الفعل الخلقى الأصيل ينسج

"نموذجاً" جديداً لم يسبق لأحد السير على نهجه، أو كأنه يقوم بعملية "امتداد" أو "توسيع" لنمط سابق يزين به نسيج الحياة. ولهذا يقرر بعضهم أن "الخيرية"- **بمعنى ما من المعانى- هى مظهر من مظاهر عملية "إبداع القيم"**. وليس فى وسع الأخلاق أن تتطلب منا شيئاً أكثر من أن نعمل على "إبداع" نمط واسع متسق من القيم. وهذا ما أراد وليم جيمس أن يؤكده حينما كتب يقول: "**اعط صوتك دائماً لأكثر العوالم ثراء وخصباً، وكن دائماً نصيراً لذلك "الخير" الذى يكون أقدر على الانتظام كعضو فى كل شامل متكامل**".

إن مهمة المصلح الأخلاقى كثيرا ما تقتصر على الأخذ بيد مجتمعه من أجل معاونته على فهم نفسه! ومن جهة أخرى، فإنه كثيراً ما يبقى "بطل الأخلاق" غير مفهوم، وذلك لأنه قد جاء قبل أوانه أو فى غير أوانه، ومن ثم فإنه لابد من أن يموت ومعه حقيقته! صحيح أن مثل هذا البطل قد يحمل "فكرة" لا تعوزها الحياة ولا تنقصها القوة، ولكن حياتها وقوتها فيه هو، لا فى المجتمع نفسه. وهذا هو السبب فى أن مثل هذه "الفكرة" لا تلقى أى صدى من جانب القلب الإنسانى، ما دامت لم تبعث منه. حقا إن وقتها قد يحين، ولكن مكتشفها لن يرى هذا الوقت! ولا عجب : فإن من يعيش قبل أوانه، لابد من أن يبقى "ميتا" فى عصره! ومهما يكن من شئ، فإن "البطل" الذى طالما تحدث عنه برجسون وغيره من فلاسفة الأخلاق الإبداعية ليس سوى مجرد "مكتشف" استطاع استخراج بعض القيم الضمنية، مع العلم بأن "اكتشافه" نفسه لابد من أن يظل مشروطاً ببعض الظروف الاجتماعية.

الأخلاق والإسلام:

من أهم العوامل المؤثرة على السلام وعلى حضارة البشرية العوامل الأخلاقية التى تسود العالم وتربط بين أفراد الجنس البشرى.. مشاكل العالم اليوم والتى طغت عليها الأحقاد والضغائن والإرهاب والحروب وسفك الدماء لا سبيل لحلها إلاَّ بالرجوع إلى القيم الخلقية. تعتبر العوامل الخلقية من أهم العوامل التى ساهمت فى بناء الحضارة الإسلامية والتخلى عن هذه الأخلاقيات كانت من أهم الأسباب التى أدت إلى تدهور هذه الحضارة.

لقد نوه الإسلام كثيرا بالخلق الحسن ودعا إلى تربيتـه فـى الإنـسان، واعتبر إسلام المرء بحسن خلقه وقد أمر الله النبى (ص) بمحاسـن الأخـلاق فقال: "ادفع بالتى هى أحسن، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم".. وقد حث الرسول (ص) على الخلق الحسن بقوله "اتق الله حيثما كنت واتبع الـسيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن".

وقال الرسول (ص) أيضاً:

(أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً)

جوهر الإسلام يتمثل فى القيم الإنسانية الخلقية والتى بعث الله من أجلها محمد (ص) ليتممها كما جاء فى حديثه الشريف **(إنمـا بعثـت لأتمـم مكـارم الأخلاق).**

ذُكر فى إحياء العلوم للغزالى أن بدويا سأل الرسول (ص) أن يعرف له الدين فأجابه: **(الدين هو حسن الخلق)**

وكان الرسول (ص) يدعو دائماً هذا الدعاء:

"اللهم أسألك الصحة والعافية وحسن الخلق"

حسن الخلق يرتكز على الحب والرحمة والتسامح.. وهى صفات أودعها الله عز وجل فى الوعاء البشرى حتى يعيش المجتمع الإنسانى فى وفاق. وهذه الصفات تحدث الانسجام الروحى بين القلب والعقل وتمـنح الإنـسان الـسلام الداخلى الذى لا يريم.

الأخلاق قبل العبادة:

فى اجتهاد جرئ ذكر فضيلة الشيخ داعية الإسلام الراحل محمد الغزالى أن الأخلاق تأتى قبل العبادة فى الإسلام.. وأرجع فضيلته ما حـدث للمـسلمين اليوم من هوان وذلة.. فى جانب كبير منه إلى تخليهم عن جوهر دينهم الحنيف (فمأساتنا أننا مصابون فى أخلاقنا). وقال فضيلته أن إسلام الإنسان لا يـستكمل إلاَّ بالتزامه بالأخلاق التى جاء بها الدين الحنيف واستشهد فى ذلك بقوله تعالى:

"وما نرسل المرسلين إلاَّ مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خـوف عليهم ولا هم يحزنون". **(الأنعام-٤٨)**

ثم تحدث الإمام الغزالى عن مرتبة الأخلاق فى العقيدة الإسلامية وأنه تبين له أن الأخلاق تسبق العبادة، واستند فى ذلك على حديثين نبويين الأول: يشير إلى أنه إذا توفرت ثلاث خصال فى الفرد فإنه منافق وهى الكذب وخيانة الأمانة وعدم الالتزام بالوعد، وإن صلى وإن صام، والثانى يشير إلى ثلاثة الذين تستعر النار بهم يوم القيامة وهم قارئ القرآن والمتصدق بماله والمجاهد إذا كانوا يفعلون ذلك رياء.

الأخلاق فى الإسلام تأتى فى المرتبة الأولى ثم تأتى شعائر العبادة من ركوع وسجود وقيام لتكون الرسم والشكل المكمل ولكنها وحدها وبذاتها لا تعطى إسلاما وإنما تعطى شكلا خارجياً.. والإسلام ليس شكلا وليس ديناً **طقوسياً بل هو دين حب ورحمة.. ودين حق وصدق.. دين أعمال صالحة ومكارم أخلاق، دين عدم عنف وسلام.**

ويقول الإمام الغزالى أنه ما عدا طهارة القلب ونقائه تكون العبادة كلاماً ورسوما وهى فى النهاية شهادة بأن المسلم عرف ولم يفعل.. قرأ ولم يدرك.. ورأى ولم يبصر.. ويقول الداعية الإسلامى الكبير إنك ترى العابد من هؤلاء يضع يديه على صدره وهو قائم للصلاة ثم يعيد وضعها بعد الرفع من الركوع، ويثير زوبعة على ضرورة ذلك. فإذا كلفته بعمل ترقى به الأمة اختفى من الساحة!!

الغرب وأزمة الأخلاق:

أما الحضارة الغربية فقد دفعت الإنسان إلى إطلاق غرائزه وإلى الإعراض عن القيم الخلقية والمثل العليا.. وعززت حيوانيته فدمرت الوجود الإنسانى وقضت على السلام الداخلى للإنسان. ويرى المهاتما غاندى أن الحضارة الغربية قد تلائم الغربيين، لكنها بالنسبة للشرق كارثة. وأن على الغربيين أن يغيروا مفهومهم للحياة كى لا يفنوا، لأن تطلعاتهم إلى الثراء المادى قد استعبدتهم ولوثت روحهم وحكمت على أجيالهم القادمة بالتعاسة.

إن الحضارة الغربية تمر اليوم فى مرحلة من أدق مراحل اضطرابها على النحو الذى كشف عنه عشرات من مفكرى الغرب نفسه، وهى تواجه

تحديات خطيرة من انحراف وتمزق وتحطم نفسى وتدمير عقلى وخلقى وفى النهاية شعور الإنسان بافتقاده للسلام الداخلى. **ونحن مطالبون اليوم بأن لا نضحى فى سبيل التقدم المادى بالنفس الإنسانية وأن نحافظ على الضوابط الأخلاقية والدينية، وهى القيم التى قام عليها المجتمع الإسلامى فى عقائده وعباداته وحياته الاجتماعية والتى بدونها لا يتحقق السلام الداخلى للإنسان.**

إنهيار القيم الخلقية:

يؤكد فيلسوف الهند المعاصر ساى بابا أن القيم الخلقية هى توابع للعمل الصالح ويرى أن القيم الخلقية بين الناس اليوم فى انهيار دائم.. وأن الفضائل والقيم والأخلاق والجوانب الروحية فى تحلل مستمر منذرة بالخطر.. الروابط بين الناس قد انقطعت بسبب الاختلافات الإيديولوجية والمذهبية بين المثقفين والمفكرين.. المفكرون المنادون بالفرقة فى إزدياد..أما المفكرون المنادون بالوحدة فهم فى انخفاض.. وخلف هذه الصراعات هناك حقيقة واضحة وهى أن البشرية لم تخرج بعد من مرحلة الحيوانية.

تغيير العالم من حاله الحالى لا يستلزم الحاجة لنظام اجتماعى جديد أو مذهب جديد..-**ما هو ضرورى هو تكوين جماعات من الرجال والنساء لهم أفكار سامية.. عندما توجد مثل هذه الجماعات سينعم العالم بتجليات ربانية.. ولكى توجد مثل هذه الجماعات لابد من وجود قاعدة من الفضيلة والأخلاق.. هذه الفضيلة والأخلاق لا تتفتح بدون روحية ولذلك فإن بناء أى مجتمع عظيم لا يتم إلاّ على قواعد روحية أركانها الطهارة والخلق وسقفها الفضيلة.**

كل شئ فى الطبيعة يخضع لقوانين ونظام ظاهر..إلاّ الإنسان فهو وحده الذى ينتهك قوانين وجوده.. الحيوانات تخضع لغرائزها ولها مواسمها التى تنظم فيه تكاثرها.. أما الإنسان فيشذ عن ذلك.. هذا الإنسان فى حاجة إلى من يعلمه قواعد "السلوك" والخلق القويم.. وهناك طريق واحد لذلك.. إنه الطريق الروحى.. بدون الروحية لا يستطيع الإنسان أن يكتشف النور الذى بداخله.

انهيار القيم الخلقية تسبب انحطاط الناس فى عالم اليوم.. لقد وصلت التكنولوجيا إلى آفاق عظيمة فى العصر الحديث.. والتقدم الثورى فى

التكنولوجيا قد أتى بتغيرات كثيرة.. ولكن أهم تغيير حدث هو تحلل الأخلاقيات والقيم.. وعلى أجيال اليوم أن تولى إهتمامها بالخصال الطيبة أكثر من المعرفة فالمجتمع لا يتقدم فعلا إلاّ من خلال رجال ذوى فضيلة وأخلاق.

أخيرا يندد ساى بابا بانحدار الفضيلة والاخلاق اليوم.. وأن المال قد أصبح هو فقط القابل للعد والزيادة.. هذا المال وكل ما يعطيه لا يحقق السلام.. السلام لا يتحقق إلاّ عندما يشرق القبس الإلهى داخل الإنسان.

فلسفة السعادة:

إن أنصار مذهب "السعادة"- من بين فلاسفة اليونان- هم وحدهم الذين أدركوا أن من طبيعة "اللذة" أن تكون مجرد "وسيلة" إلى شئ آخر يجئ بعدها، فى حين أن من شأن "السعادة" بطبيعتها أن تكون "غاية فى ذاتها". والواقع أن الأصل فى اللذة أنها مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم، فى حين أن "السعادة" حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله. ومن هنا فقد كان لكلمة "اللذة" جمع (فنقول اللذات) بينما بقى لفظ "السعادة" مفرداً.

ومعنى ذلك أن السعادة تقترن فى العادة بالتآزر الشامل لكل مظاهر النشاط البشرى، وبالتالى فإنها تجئ مصاحبةً لحالة "الإنسجام" الكلى الذى قد يتحقق بين الوظائف النفسية للفرد.. وفى استطاعةِ الإنسان أن يعلو على نفسه عن طريق الفكر: لأنه بالفكر يشارك الله نفسه، ومن ثم فإن الفرد يستطيع عن هذا الطريق أن يحقق لنفسه وجودا إلهيا وسعادة يرقيان به إلى عالم علوى مفارق للحس.

ولو أننا أمعنا النظر إلى مذهب أرسطو فى "السعادة" لوجدنا أنه فطن إلى ضرورة ربط مفهوم "السعادة" بمفهوم "الكمال" أو "تحقيق الذات" من جهة أخرى. وأن السعادة يجب أن تكون هى "الحكمة" التى هى بمثابة فضيلة العقل النظرى.

أما الرواقيون فانهم ينظرون إلى السعادة على أنها شعور الإنسان بأنه يمارس وظائفه فى انسجام تام، وأنه يتمتع بأقصى ما تيسره له طبيعة من حياة خصبة فائضة مليئة. وما دام الأمر كذلك، فإن الإنسان حين يريد حياته، إنما

يريد سعادته، وهو حين يريد سعادته، فهو إنما يريد أن يجئ كل شئ مطابقا لقانون الطبيعة.. وتبعا لذلك، فإن "الخير"- فى نظر الرواقيين- هو مطابقة النظام الكونى. وأن من واجب الرجل الحكيم العمل على اجتناب حياة اللذات والانصراف عن مشاغل العواطف والأهواء والانفعالات. ومحور الارتكاز فى كل فلسفة الرواقيين الأخلاقية هو التوحيد بين الفضيلة والسعادة على اعتبار أن "القيمة العليا" فى الحياة البشرية بأسرها إنما هى للسلوك الخير، وأن السعادة لا تخرج عن كونها مجرد "وعى" أو "شعور" بهذا السلوك الخير. ومن هنا أصبح "الخير الأسمى" للفيلسوف الرواقى هو الاتحاد باللوغوس وتحقيق القيم الروحية التى تتطلبها هذه الحياة السعيدة فى أحضان العقل الكلى.

إن العصور الحديثة قد شهدت نسخة جديدة معدلة من "فلسفة السعادة" على صورة مذهب "نفعى" اقترن اسمه بأسماء بعض الفلاسفة الإنجليز من أمثال بنتام وجون ستيورات مل، وسدجويك وغيرهم. هذا المذهب قد اقترن بفكرة جديدة لا نكاد نجد لها نظيراً فى المذاهب القديمة أو الوسيطة، إلاّ وهى فكرة "المنفعة العامة"، وهى صورة منقحة من صور "فلسفة السعادة". ولكن الشيء المشترك بين كل تلك النظريات الأخلاقية القائلة بالسعادة- قديماً وحديثاً- هو أنها جميعاً "أخلاق نتائج" Ethics of Consequences . فنحن هنا بإزاء مذاهب أخلاقية تحكم على "الأفعال" بما يترتب عليها من "نتائج"، ولا تقدر "السلوك" إلاّ بالنظر إلى "الثمار" الذى تجتنى من ورائه. وحين يقول أصحاب هذه المذاهب- مثلا- إن الصلة وثيقة بين الخير والسعادة، فإنهم يعنون بذلك أن الرجل الفاضل وحده الذى يتمكن من بلوغ حالة "السعادة". ومعنى هذا أن "الفضيلة" لابد بالضرورة من أن تفضى إلى "السعادة" ما دام من شأن الفضيلة أن تضمن للإنسان ضرباً من النظام، والتناسب والانسجام. وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن الصلة وثيقة بين "السعادة" و "الخير" : لأن كلا منهما يستلزم تحقيق القوى الكامنة فى صميم الطبيعة البشرية تحقيقا مليئاً كاملاً. ولابد للإنسان من أن يستشعر "السعادة" حينما يحقق ما تقضى به طبيعته: فإن توافق الإنسان مع نفسه هو "السعادة" بعينها. وفضلا عن ذلك، فإن "البحث عن السعادة" ميل طبيعى لدى الإنسان،

ولا شك أننا حينما نعمد إلى إشباع ميل طبيعى موجود لدينا فإننا لا ننشد إلاّ "الخير". وماذا عسى أن تكون "السعادة" فى الحقيقة إن لم تكن ذلك الجهد الذى نرمى من ورائه إلى إعادة تنظيم وجودنا، بحيث نستبقى من بين لذاتنا تلك التى لا تمثل أى خطر حقيقى على انسجام شخصيتنا أو توافقها؟

إن الناس جميعاً ينشدون "السعادة" حتى أولئك الذين ليس لديهم أى إحساس بالحياة الخلقية. وربما كان الأصل فى عملية "البحث عن السعادة" هو ذلك الميل السيكولوجى الذى يدفع بالإنسان عادة إلى التماس "القيم" وتقديرها، وتذوقها، بصفة عامة.

إن للسعادة طابعاً عاماً. إلى أقصى حدود العمومية فضلا عن أنها لا تدخل دخولا جوهرياً فى صميم التكوين الحقيقى للقيم، بل هى تظل مجرد "قيمة وجدانية" : Emotional Value. ومع ذلك فإن للسعادة علاقة وثيقة بكل ما يحمل طابع "الخير"، أو هى- على الأصح- مرتبطة ارتباطا جوهريا بعملية "تحصيل الخير" أو امتلاكه. ولعل هذا ما حدا بهارتمان إلى القول بأن السعادة **هى عبارة عن "قيمة انفعالية" تصاحب أية حالة نفسية يكون فيها امتلاك شعورى حقيقى.** ومعنى هذا أن من شأن أية مشاركة فى القيم، أو أية استجابة لحقيقة ذات قيمة، أن تجئ بالضرورة مقترنة برد فعل انفعالى هو ما نسمية- على وجه التحديد- باسم "السعادة". وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول إن السعادة ترتبط ارتباطا كليا "عاماً" بسلسلة القيم كلها، ابتداء من أعلى الفضائل الأخلاقية وأكثرها روحانية، حتى أدنى الخيرات وأشدها ابتذالا. وقصارى القول أنه على الرغم من أن "السعادة" لا تزيد عن كونها مجرد "ظاهرة مصاحبة" إلاّ أنها قد لعبت خلال العصور الأخلاقية المختلفة دوراً هاماً، بوصفها "مقولة أخلاقية" : Ethical category، فكانت بمثابة "صورة كلية" للإحساس بالقيم. و"السعادة" ليست غاية" حياتنا، بل هى مجرد ظاهرة مصاحبة لعملية نهوضنا بواجباتنا فى شتى مواقف حياتنا الخاصة، على نحو مرضى ناجع. وكما أن "اللذة" تلعب دوراً غير قليل فى حياتنا السيكولوجية والأخلاقية، دون أن تكون مع ذلك هى "القيمة العليا" فى كل سولكنا العملى. فإن "السعادة" أيضاً تقوم بدور هام فى

حياتنا السيكولوجية والأخلاقية، دون أن تكون مع ذلك هى "القيمة العليا" فى كل سلوكنا العلمى.

كيمياء السعادة:

كيمياء السعادة كانت حلم العرب القديم لتحويل المعدن الرخيص إلى معدن ثمين هو الذهب، بتطبيق كيمياء السعادة على الإنسان فإنها ترمز إلى تحويل الجانب الحيوانى الرخيص فى الإنسان إلى جانب روحى ربانى ثمين بهدف تحويل معاناة الإنسان إلى السعادة والإشراق.

يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالى فى فلسفة السعادة أن السعادة هى فن معرفة الصفات الإلهية ولا يتم ذلك إلاَّ فى القلب. كيمياء السعادة تخلص هذا القلب من الصفات الحيوانية ويتم ذلك بذكر الله.

ويقول الفيلسوف الصوفى المعاصر عنايات خان أن السعادة الحقيقية تكمن فى الكيان الداخلى للإنسان (الروح).. وأن جميع الأديان والفلسفات الروحية نادت بأن الطريق إلى السعادة هو الطريق الدينى أو الطريق الصوفى.. وقد أطلق الحكماء على هذا الطريق الكيمياء Alchemy. ويقول إن العرب قد أطلقوا قصصا رمزية لأفكار صوفية عن حجر الفلاسفة الذى يحول المعدن الرخيص إلى ذهب ثمين.. البحث عن الذهب كمعدن يكون لهؤلاء الذين لديهم شعور طفولى زائف.. أما هؤلاء الذين لديهم شعور بالحق فى داخلهم فالذهب يمثل لهم النور والإلهام الروحى.

الحب والخدمة هما حجر الفلاسفة عند حكيم الهند المعاصر ساى بابا والذى بهما تتحول تعاسة الإنسان إلى سعادة حقيقية، كلما كان قلب الإنسان نقيا طاهرا كلما إزداد إدراك صاحبه للفيض الإلهى ويتضاعف إحساسه بالسعادة، بتنمية الحب الإلهى ينفتح قلب الإنسان ويشعر بسعادة ربانية، الحب الإلهى فنار إذا وجه الإنسان قارب حياته نحوه سيصل إلى شاطئ السعادة. البحث عن الله فى قلب الإنسان هو الذى يقوده إلى نبع السعادة الحقيقى، والإنسان عليه شحن كل ثانية من وقته بالتيار الإلهى الذى ينبعث من اسم الله، هذا الإنسان عليه أن يدرب نفسه على ذكر اسم الله بحب فذلك يمنحه سعادة دائمة.

خدمة الغير يقول ساى بابا عنها أنها تساعد على تفتح شعور الإنسان بالله وتدخل السعادة فى قلبه.. خدمة الغير الإيثارية هى أعظم وسيلة للتقدم الروحى للإنسان بل إنها تفوق التأمل وذكر الله والتى يمارسها الإنسان لفائدته وسعادته فقط وليس لسعادة الآخرين.. ويكرر ساى بابا إرشاده للناس بقوله **"أحبو الجميع.. اخدموا الجميع"** وقوله **"ساعدوا دائماً.. ولا تؤذوا أبداً"**.. وقوله **"الأيدى التى تساعد أكثر قدسية من الشفاه التى تعبد".**

الفلسفة الإبداعية لخبرة "الأمل":

حين يفقد الإنسان كل "أمل" فى تحقيق "إمكانات" جديدة، أو اكتشاف "قيم" ظلّت مجهولة حتى هذه اللحظة، فإنه يكون عندئذ قد أعلن كفره بكل أخلاق، ونكرانه لكل "إبداعية خلقية". والمتأمل فى تاريخ البشرية يلاحظ أن العباقرة والأبطال والقديسين والمصلحين ورجالات الأخلاق لم يكونوا مجرد مفكرين آمنوا ببعض المبادئ، بل كانوا أولا وقبل كل شئ رجالاً عمليين اتخذوا من "الأمل" قوة جبارة لزحزحة الجبال! ولا غرو، فإن "الأمل" يسير دائماً جنباً إلى جنب مع الثقة والإيمان والإرادة الفعالة. ولسنا نتحدث هنا- بطبيعة الحال- عن "الأمل" الحالم أو الواهم، الذى يعيش على خيالات الطفولة أو تهاويل أحلام اليقظة، بل نحن نتحدث عن **"الأمل" العامل أو المبدع** الذى يعرف كيف يتجه نحو "المستقبل" فى ثقة، وعزم، وتصميم.

والحق أن "الأمل" اعتراف بأن الأفق مفتوح، وإقرار بأن المستقبل لن يكون إلاّ كما نريده! وليس معنى هذا أن "الأمل" بطبيعته تهور وإندفاع، بل إن معناه أن **"الأمل" فى صميمه خلق وإبداع**". وإذا كان لخبرة الأمل دور كبير فى حياتنا الخلقية، فذلك لأنها تكشف لنا عن إمكان "التغير"، وتضع نصب أعيننا "قيما" تجتذبنا إليها، وتدعونا إلى العمل على "تحقيقها". وهنا قد يعمد دعاة التشاؤم إلى صبغ كل مسعى أخلاقى بصبغة الوهم أو الخيال، وكأن "المثل الأعلى" بطبيعته ضرب من المحال، أو على الأقل شئ غير عملى هو فى صميمه بعيد المنال، ولكن "خبرة الأمل" هى التى تجئ فتذكرنا بأن "المخاطرة الخلقية" انطلاق نحو آفاق المستقبل البعيد، وانعتاق من قيود "الواقع" الضيق المحدود. وليس من شك فى أننا حينما نفقد كل ثقة فى أنفسنا وفى الآخرين،

فإننا قد نجد أنفسنا مدفوعين إلى الشك فى كل "تقدم" أخلاقى، والارتياب فى كافة المحاولات المبذولة من أجل إصلاح كل من الفرد والجماعة. وكثيراً ما تكون فترات الحروب والأزمات والنكسات مناسبات مواتية لأمثال هذه الدعوات التشاؤمية، ولكن رجالات الأخلاق يعلمون حق العلم أن **"الحرب" نفسها قد تكون فرصة طيبة لانبثاق الكثير من "القيم"، وتولد العديد من "الآمال" الجديدة.** فليس ما يبرر "اليأس" من صلاح الإنسان، طالما كان هناك "مستقبل" مفتوح ما يزال حافلاً بالإمكانات. وربما كانت "خبرة الأمل" هى التعبير الوجودى الصريح عن هذه الثقة الإنسانية العميقة بمعنى الحياة، وكأن الموجود البشرى يشعر فى قرارة نفسه بأن "العبث" أو "اللا معنىٰ" لا يمكن أن يكون هو الكلمة الأخيرة فى دراما الحياة!

وليس "الأمل" مجرد "واقعة محضة" أو "منحة" تجود بها علينا الطبيعة، بل هو كسب تحققه **"الحرية الإبداعية"** حين تعرف كيف تحيل "المثل الأعلى" إلى "واقعة"، وكيف ترقى بالواقعة- فى الوقت نفسه- إلى مستوى "المثل الأعلى" ! ولا غرو، فإن "الحرية الإبداعية" تعلم أن "المستقبل" لابد أن يبقى مفتوحاً أمامها، وتدرك أنه لابد لكل شئ من أن يقبل التحقق عن طريق الجهد الإيجابى الفعال. وإذا كان بصر الحرية الإبداعية موجهاً دائماً نحو الأمام، فذلك لأنها تتحرك دائماً فى اتجاه "المثل الأعلى" الذى لابد لها من العمل على تحقيقه. ومثل هذه الحرية لا تعشق إلاّ "النائى" أو "القاصى" أو "البعيد" : لأنها لا تصبوا إلاّ إلى "القيمة" أو "المثل الأعلى" أو "الغاية القصوى". وهذا هو السبب فى أنها تستشعر دائماً رغبة عارمة فى العمل من أجل "المستقبل": لأنها تدرك أن "الأمل" لا ينصب إلاّ عَلى "المستقبل"!

فإن كل حياة إنسانية سوية لابد من أن تجد لنفسها- فى صميم نشاط العملى- حلا واقعيا لمشكلة الشر الخاصة بها. ولعل هذا ما عناه الطبيب الفيلسوف ألبير شفيتسر حينما قال: "إننى إذا كنت متشائماً نظرياً، فإننى متفائل عملياً".

بين فلسفة العنف وفلسفة السلام:

لاشك أن دراما أحداث ١١ سبتمبر فى نيويورك وواشنطن لهـا أبعـاد فلسفية عميقة. كل شئ يمكن أن يستحيل إلى إرهاب بدليل أن الشر يستطيع أن يندس حتى فى صميم النية الطيبة، كما يندس طعم المرارة حتى فـى أعمـاق السعادة! ولن تكفى المعرفة لعصمة الإنسان من الوقوع فى دائرة الشر وتوابعه من دوافع الإرهاب. ولو أن "الشر" كان شيئاً موضوعياً أو حقيقة ملموسة، لكان يكفى ألاّ يفكر فيه الإنسان حتى يتجنب وساوسه! ولكن الشر والإرهاب- فيمـا يظهر- حقيقة خفية ذات طابع روحى: إذ مهما أصم الإنـسان أذنيـه، ومهمـا أغمض عينيه، ومهما أخفى نفسه تحت الأرض، فإن الشر مع ذلك يظل يهمس فى آذانه وكأنما هو يخاطبه بآلاف من الأصوات الخفية! والظـاهر "أن حـب الشر" دفين فى القلب البشرى بدليل أن الإرهابى يستشعر غبطة دفينـة أثنـاء العمل الإرهابى حتى لو كان فيه هلاكه وفنائه، وكأن ثمة فكرة شيطانية خبيثـة تراود نفسه فيتمنى لغيره الموت وفى بعض الأحيان يتمنى لغيره ولنفسه الموت فى آن واحد، وحين يفرح الإرهابى بقتل الآخرين، فإنه قلما يصارح نفسه بـأن سم الشر والكراهية قد إندسا فى أعماق قلبه. ولكن الشر- مع الأسـف خطـر جاثم- يتهدد باستمرار كل أفعال الإنسان الخيرة، وهو على استعداد دائمـاً لا يندس فى أكثر نيات الإنسان طيبة! فهل يكون "الشر" مجـرد "عـدوى" تلحـق الإنسان دائماً من الخارج؟

"إن علة الشر" كامنة فى مركز إرادة الإرهابى، بـدليل أن إرادة الـشر الموجودة لدى الإرهابى كثيراً ما تجئ نفـسها فتـصطنع الظـروف المواتيـة لاقتراب العمل الإرهابى. ولعل هذا ما عناه المفكر الفرنسى المعاصر جانكلفتش حينما كتب يقول: "إن بؤرة الفساد ليست بعيدة عنا، بل هى قريبة كـل القـرب منا، لدرجة أنها قد تكون هى نحن أنفسنا، أو هى على الأقـل متطابقـة تمامـاً معنا!"

صحيح أن الشر سيظل دائماً هو الدخيل المتطفل الذى يأتى إلينـا علـى غير ميعاد، ولكنه دخيل لا يقدم إلينا من بعيد إذ أنه ينبثق من أعماق قلوبنا بفعل التلقائية الشريرة. ويقرر بعض فلاسفة الأخلاق أن مشكلة الغواية قد تكون أقـل

أهمية من "مشكلة حب الشر" (أى الولع بالسوء للسوء). وعلى حين أن القول بالغواية أو إغراء الإرهابى بالاستشهاد ودخوله الجنة يشل الإرادة ويسقط عنها المسئولية، ويبرر أخطاءها، نجد أن الإرادة هى الألف والياء فى كل مشكلة الشر والإرهاب الأخلاقى. وليس أيسر على الإرهابى من أن يلقى بتبعة عمليته الإرهابية على الظلم الواقع على المسلمين فى فلسطين والعراق، فى حين أن الشواهد جميعاً تنطق بأنه الشيطان! أليس الإنسان هو الذى ينشر الإرهاب، ويغلب الحرب على السلام ويتفنن فى خلق ضروب القتل والدمار؟ أليس ابن آدم هو ربيب الشر الذى لا يكف عن إشاعة الإضرابات بين القيم؟ إلاّ يحق لنا إذن أن نقول أن بضاعة الشر والإرهاب لم ترج إلاّ لوجود بنى البشر فى هذا العالم، أولئك المشترين الذى يتهافتون على سلعة الشيطان، لأنها بضاعتهم ردت إليهم.

معظم علماء النفس يميلون إلى الأخذ بضرب من "الثنائية" فى تصويرهم للطبيعة البشرية ويرون أن فى النفس خيراً وشراً، حبا وكراهية، نزوعاً نحو البناء وميلاً نحو الهدم، "غريزة الحياة" و "غريزة الموت". وقد ذهب فرويد إلى أن النفس البشرية مسرح لصراع عنيف بين هاتين القوتين المتعادلتين: قوة البناء، وقوة الهدم. ولما كان "الخير" حليف البناء والإنتاج والعمل على ترقية الحياة فى حين أن "الشر" حليف الهدم والتحطيم والإرهاب والعمل على إعادة الحياة، فإن "دراما" الحياة الخلقية لابد من أن ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا الصراع المستمر الجارى على قدم وساق بين قوة الخير البناءة وقوة الشر الهدامة.

وهناك تفسير للعمليات الإرهابية، وهى أن الميول الهدامة لا تظهر لدى البشر إلاّ حين يتعرض تكوينهم النفسى لأزمات حادة تقف حجر عثرة فى سبيل التطور الطبيعى للإنسان.

والسؤال هنا هل يكون ظهور "القوة الشريرة" أو "الطاقات الهدامة" لدى الإرهابى مجرد عرض من أعراض الاختلال أو الاضطراب أو المرض النفسى؟ ... هذا ما يميل إلى التسليم به كثير من علماء النفس المحدثين. وتبعاً لذلك فإنه ليس "للشر" أى وجود مستقل قائم بذاته، وإنما الشر فى جوهره انعدام للخير أو هو على الأصح أثرا من أثار الفشل فى تحقيق الذات، أو العجز عن

الاستمرار فى عملية الحياة وتطويرها وترقيتها. وذلك يفسر مدى الإحباط الذى يشعر به بعض الناس فى العالم العربى نتيجة الإرهاب الذى تمارسه إسرائيل ضد المواطنين الفلسطينيين وكذلك الإحساس بالقهر نتيجة الهجمات المتكررة للقوات الأمريكية والبريطانية ضد المواطنين العراقيين.

إذا كان "المرض النفسى" هو ما اصطلح عليه علماء النفس، لوجدنا أن هذا المرض هو نتيجة الصراع بين قدرات الإنسان الباطنية من جهة، وبين "القوى الخارجية"، التى تحول دون اكتمال استمرار ترقيها من جهة أخرى. وكل عجز تفشل معه الشخصية فى تحقيق نضجها أو تكاملها النفسى، وإنما هو فى جوهره "فشل خلقى". ويمكننا أن نقول أنه فشل خلقى لإسرائيل وفشل خلقى لأمريكا وفشل خلقى للإرهابيين.. إنه فشل خلقى لإنسان هذا العصر الذى لم يستطيع أن يحقق تكامله النفسى بالرغم من التقدم المذهل الذى حققه فى مجال العلم والتكنولوجيا.

وليس أيسر على الإنسان – بطبيعة الحال – من الاستسلام لدوافعه الهدامة وإطلاق العنان لطاقاته العدوانية. ولكن من المؤكد أن كل اعتداء يقوم به الإنسان – سواء أكان ذلك فى شخصه أم فى أشخاص الآخرين – على قوة الحياة البناءة وطاقاتها الإبداعية، إنما هو فى الحقيقة انتحار نفسانى يقضى على صاحبه بالشقاء. ولما كان نمو وسعادة المواطن الفلسطينى لا تقوم إلاَّ على أساس احترام المواطن الإسرائيلى لنموه وسعادته، فإن كل اعتداء تمارسه السلطات الإسرائيلية على القوى الحيوية البناءة لدى الفلسطينيين إنما هو فى الوقت نفسه عدوان ذاتى يمس صميم الحياة النفسية للمواطن الفلسطينى. ومعنى هذا أن الصحة النفسية للفرد الإسرائيلى رهن باحترامه للحياة فى شخصه وفى أشخاص الفلسطينيين الآخرين معا. وكثيرا ما تكون نزعات الفرد الهدامة بإزاء الآخرين مجرد "عرض" مرضى يعبر عن ميول عدوانية ذاتية، أو حوافز انتحارية هدامة. ومهما ينجح الفرد الهدام فى تحقيق غاياته العدوانية الهدامة فإنه لابد أن يظل ضحية لضرب من الشقاء النفسى العميق: لأن سلوكه قد إنطوى على خيانة للحياة نفسها، فى شخصه وفى أشخاص الآخرين.

وليست "خبرة الشر" سوى تلك التجربة الأخلاقية الأولى التى تمارس فيها الحرية الإبداعية ذاتها، لكى تشع فيما حولها فتبدد ظلمات الخطيئة! وليس أيسر على رجل الأخلاق من أن يرسم لنا صورة نقية للمثل الأعلى، ولكنه عندئذ لن يكون قد وضع أمامنا أخلاقا إنسانية نابضة بالحياة، بل مجرد أسطورة وهمية لا تمت إلى الخبرة البشرية بأدنى صله - ولا سبيل إلى فهم دراما الحياة فى مضمار الصراع مع النفس، والصراع مع الآخرين فى مضمار السلوك العملى الذى يحفل بخبرات الشر، والإرهاب، والدمار، واليأس، والشقاء.

الواقع أنه إذا كان الإسرائيلى يبغض الفلسطينى، والأمريكى يساند الإسرائيلى ويبغض العراقى والأفغانى! والإرهابى يبغض الأمريكى، فذلك لأن كُلاً من الإسرائيلى والأمريكى والإرهابى عاجز عن محبة الإنسان بوجه عام. ولهذا فإننا نقول إن الكراهية عقيمة، وليس فى وسعنا أن نقيم فوق دعامة أي بناء متين يمكن أن يقدر له البقاء، أو أى جماعة أخلاقية يمكن أن تركز على قيم صحيحة.

يؤدى الدين بتفسيره لأمور الدنيا وحثه على مكارم الأخلاق دوراً هاما فى عادات الشعوب. كان الدين وسيستمر مرتبطا بالتعصب العرقى والحروب الدموية لدى الشعوب. كثير من الحروب كانت ومازالت تدور لأسباب دينية. والتعصب الدينى يتجه على ازدراء أى مذهب أو عقيدة مخالفة، ولكن هناك إجماع على أن جوهر العقيدة فى جميع الأديان الكبرى فى العالم هو الحب.. وأن الأنانية.. هى العلة الكبرى لجميع الخطايا.. فالأنانية تجعل الإنسان يفضل منافعه على منافع الحق. والحب يمكن أن يؤدى دوراً بناءاً فى حياة المجتمعات إذا اقترنت المعاملات بالحب مما يمكن أن يكون له أثر كبير فى تحقيق السلام على الكرة الأرضية.

وقد وضح الفيلسوف الصوفى ساى بابا هذه الفكرة بقوله:

"هناك طائفة واحدة هى طائفة الإنسان، وهناك لغة واحدة هى لغة القلب، وهناك جوهر واحد هو جوهر الحب، وهناك إله واحد وهو فى كل مكان".

فيما عدا فصيلة معينة من الفئران لا توجد حيوانات فقارية أخرى تقتل أفراد نفس فصيلتها. ولا يوجد حيوان آخر يجد لذة فى ممارسة القسوة على حيوان آخر من نفس نوعه إلاّ الإنسان. وينوه ساى بابا عن ذلك بقوله: "إن الإنسان الذى نشأ من الحيوان بدلا أن يتقدم نحو الله يتقهقر إلى الحيوان". ويرى العلماء أن التعصب العرقى للسلالة الواحدة ما هو إلاّ عملية تقسيم اجتماعى. ويعرف التعصب العرقى بالولاء لكل ما هو داخل الجماعة والعدوانية لكل ما هو خارج الجماعة وهذا يفسر صراع الجماعات داخل المجتمع وصراع المجتمعات مع بعضها. وهنا يقول الفيلسوف الصوفى ساى بابا:" بدون الحب لا يمكن أن توجد علاقات بين الكائنات المختلفة.. والحب وحده يمكنه أن يدفع الإنسان إلى التعاون، والحب والتعاون معا يهمان البشرية، ومما يؤسف له أصبح الإنسان أعمى معنويا لافتقاده للحب والتعاون".

إن للحب دورا هاما فى تحقيق السلام، فإذا أردنا عالم بلا عنف أو حروب، علينا أن نعلم الطفل أن جميع الأجناس البشرية تربطهم جميعاً روابط أخوة. وأن من حق الشعوب أن تعيش فى سلام، وكل الأديان الكبرى تنادى بالحب ووحدة الإنسانية وتحث على القيم والمبادئ والعطاء. ويقول ساى بابا: "إن الحب الإلهى كله رحمة وجميع الكون ملئ به ومن ثم كان لزاما على الإنسان أن يدرك طبيعة هذا الحب. وقد أصبح العالم الآن ملئ بالفوضى والغضب وعدم الاستقرار. وعم الظلم والفساد كل مكان .... وكل هذا نقيض للحب. وفقط من خلال الحب الإلهى يمكن أن يتغير العالم".

كثير من الناس ينظرون إلى الحب والعطاء على أنها نقاط ضعف ضد مصلحة الشخص الذى يسعى إلى تحقيق أهدافه، أما المنافسة والأنانية فتعتبر من الخصال التى تجد مكانها بسهولة عند الإنسان فى جميع مراحل حياته إذا كان عليه البقاء فى عالم يتميز بالقسوة والظلم والتحيز، وبعيداً عن هذه الاعتبارات أصبح الإنسان يعيش الآن فى عالم شحت فيه الفضائل والقيم والحب وأصبح فيه الخطأ والصواب غير واضح المعالم فى ظل مجتمع قلما يرشد الإنسان إلى السلوك الطيب والخلق الكريم. غير أنه تجدر الإشارة هنا إلى غرس الحب والعطاء فى الإنسان تجعله يسلك سلوكاً إيجابياً متعاوناً مع

المجتمع ولا تعرقل نمو ذاته والدوافع الشخصية لديه. وقد يوصف الشخص الذى ينكر ذاته إنه إنسان ضعيف يرضخ لطلب الآخرين الذين يستغلون فيه صفة الحب والعطاء فى حين أنه على العكس يستجيب لنداء الآخرين لأن لديه القدرة على تقدير ذاته ولديه الثقة فى قدراته، ولا شك أن سلوك الإنسان الطيب تجاه الآخرين وسعادته الشخصية فى العطاء لابد أن يقابله سلوك إيجابى بالمثل من الآخرين ويؤكد ساى بابا "أنه على كل إنسان يتحقق أن نفس القبس الإلهى يسكن فى كل كائن ... وكل الكائنات تجليات لله. وعندما يملأ هذا الشعور كل واحد منا لن يكون هناك مكان للنزاع أو الفوضى. لقد نسى الناس هذه الحقيقة المقدسة وأصبحت الكراهية وحدها منتشرة فى كل مكان والمصلحة الشخصية هى السائدة – وبسبب هذه الصفات المتدنية تقوضت العلاقات الإنسانية النقية. والعلاقة التى يجب أن تكون بين الناس ينبغى أن تكون على أساس من الوحدة الروحية (أنا وأنت واحد)... هذه هى الحقيقة التى يجب أن نتحقق منها".

إن دفء المشاعر والحنان تنمى فى الطفل السلوك الإيجابى المتعاون مع المجتمع، ومن هنا يبرز دور الحب والعطاء فى "فلسفة التربية من أجل السلام" عند الطفل، وبدون الحب والعطاء لن يمكننا منع الحروب فى العالم ولن نستطيع إيقاف النزاعات بين الجماعات والشعوب. والحب والعطاء هنا بمثابة ترياق للعنف والعدوانية، ويقول ساى بابا "حتى نشعر بسعادة دائمة ... ساعد القلب لأن يمتلئ بالحب ... ازرع بذور الحب ... وتعهد نبات الصبر، ووزع ثمار السلام على المجتمع بإهداء خدماتك إليه. إن سر السلام ليس فى العالم الخارجى، ولكنه ينبع من داخل كل إنسان الذى عليه أن يتحقق أن كل الكون يتخلله الله".

ويندد الفيلسوف الصوفى ساى بابا بالفوضى التى تعم العالم الآن مؤكدا أن الحب هو الدواء لكل داء بقوله "العالم الآن مصاب بعدة أمراض – أولاً: تجارة بلا قيم، ثانياً: سياسة بلا مبادئ، ثالثاً: تربية بلا أخلاق، رابعاً: دعم بلا تضحية، خامساً: حصاد بلا عمل، سادساً: عبادة بلا إيمان... وما قيمة العبادة بلا إيمان – وما الفائدة أن تصرخ أنك إنسان وأنت بلا إنسانية ...

كيف تتوقع محصولا بلا زرع؟ وما فائدة التربية بلا أخلاق - إن القيم فى التجارة والمبادئ فى السياسة والخلق فى التربية هى من أهم الفضائل، ولكن كيف يمكن التخلص من أمراض المجتمع ... إنه الحب العلاج الوحيد لكل هذه الأمراض - والحب هو الله، عش فى الحب وعندما ينمو هذا الحب لن تجد الكراهية لها مكاناً، وسيخرج الظلم من قيوده، ولن ينشغل الناس بالزائف. لذلك رسخ هذا الحب فى أعماقك لأنه هو الله ... وإذا قال بوذا أن عدم العنف هو أعظم الفضائل فإننى أقول إن الحب وحده هو الله".

من هنا يبرز دور الحب فى "فلسفة التربية من أجل السلام"، عند الطفل وبدون الحب لن يمكننا منع الحروب فى العالم ولن نستطيع إيقاف النزاع بين الجماعات والشعوب، الحب هنا بمثابة ترياق للعنف والعدوانية عند الإنسان. إن امتلاك دولة للأسلحة النووية لا يحقق لها إلاّ وهم الأمان من عدوان دولة أخرى. وفقط بالحب والتعاون وحسن الجوار يمكن أن يتحقق للدول الأمان والسلام العالمى.

الإبداع الفلسفى الروحى الهندى

ذكر فى كتاب "الفكر الفلسفى الهندى" لمؤلفة الدكتور سرفبالى راداكرشنا والدكتور شارلزمور أن اليوم نرى ونفكر أكثر مما رأى وفكر أجدادنا. لذلك يجب أن نعتمد على الأسس القديمة ونقيم انسجاما بينها وبين الأسس الحديثة ولاشك أن تطور الفلسفة الهندية فى المستقبل سيقترب من الفلسفة الأوروبية.

تتركز قيمة الفلسفة الهندية فى التفكير الروحى، ويعتبر الدافع الروحى هاماً فى حقلى الحياة والفلسفة. وتدرك الفلسفة الهندية الإنسان روحيا فى طبيعته وتهتم بمصيره الروحى، كما تربطه بوجود روحى فى جوهره. والدافع الرئيسى للفلسفة الهندية هو تحقيق الطريقة الروحية للحياة وخلاص الإنسان فى علاقته بالكون. وهكذا تكون الفلسفة الهندية كلها من بدايتها فى الفيدا إلى الوقت الحاضر، قد جاءت لتحقيق إصلاح اجتماعى- روحى فى البلاد، وقد اتخذت الأدب الفلسفى أشكالا عديدة، ميثولوجية وشعبية وفنية وعلمية وذلك لكى يرفع من مستوى الحياة الروحية. أن المسائل الدينية كانت ولا تزال سبب عمق وقوة وغاية العقل والروح الفلسفية الهندية.

تتيقن الفلسفة الهندية من علاقة الفلسفة والحياة : ويوجد هذا التطبيق العملى للفلسفة فى الحياة فى كل مدرسة فلسفية هندية تقريباً. وعلى الرغم من أن غزارة الطبيعة والازدهار المادى قد عبد الطريق إلى فكر فلسفى لكن الفلسفة لم تعتبر- مع ذلك - رياضة عقلية قط. وقد برزت العلاقة الوثيقة بين النظرية والواقع، بين العقيدة والحياة.

وما يؤكد العلاقة الوثيقة التى تقوم بين النظرية والعمل، بين الفلسفة والحياة، هو التشديد على الطهر الأخلاقى كضرورة لطالب الفلسفة أو الباحث عن الحقيقة. ويدعو سامكارا إلى التمييز بين الأبدى وغير الأبدى، أى أنه يعلم الباحث أن يتحلى بمزية التساؤل ويحثه على إخضاع الرغبات لثمار العمل فى هذه الحياة أو فى الحياة المقبلة كما يطالبه أن ينكر كل الرغبات البسيطة والدوافع الشخصية والاهتمام بالروح، وينادى بالسكينة وضبط النفس ونكران الذات والصبر وهدوء العقل والإيمان، كما ينادى بالإرادة لتسهيل الوصول إلى الهدف الأعلى للحياة.

الفصل الثالث
الإبداع الفلسفى الروحى

- الإبداع الفلسفى الروحى الهندى
- الإبداع الفلسفى الروحى الغربى
- الإبداع الفلسفى الروحى فى الإسلام (التصوف)

وتتصف الفلسفة الهندية بموقفها وتقربها الباطنيين من الحقيقة : فالفلسفة هى معرفة الذات. وتنطلق هذه الفلسفة من العالم الخارجى أو من العالم الداخلى لطبيعة الإنسان الفطرية، أى من ذات الإنسان. وفى سيرها لبلوغ الحقيقة، تخضع الفلسفة الهندية لحياة الإنسان الداخلية أكثر مما تخضع للعالم الخارجى وللطبيعة المادية. والعلم المادى، على الرغم من تطوره فى العصر الذهبى للحضارة الهندية، ولا يعتبر طريق الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة هذه لا توجد إلا فى الداخل. فالفكر، وليس الموضوع، هو موضوع اهتمام الفلسفة الهندية. وهكذا يعتبر علم النفس وعلم الأخلاق فرعين للفلسفة وهما أكثر أهمية من العلوم التى تدرس الطبيعة المادية فقط. ولا يعنى هذا أن العقل الهندى لم يدرس طبيعة العالم المادية، بل على العكس، تفوقت الهند فى بحوثها العلمية خاصة فى العلوم الرياضية كالجبر، والفلك والهندسة، كما اشتهرت بتطبيق هذه العلوم الأساسية فى مجالات عديدة من النشاط الإنسانى. وفى نفس الوقت عرفت الهند بتقدمها فى ميادين علم الحيوان والنبات وعلم الطب. ولكن الهنود شعروا، منذ وقت طويل جداً، أن روح الإنسان الداخلية هى المفتاح أو السر الوحيد لحقيقته وحقيقة الكون، وهى ذات دلالة أكبر من العالم المادى أو الخارجى.

وتعتمد الفلسفة الهندية على الحدس كوسيلة وحيدة للمعرفة على الرغم من أنها تعتمد على العقل أيضاً: فالعقل والمعرفة العقلية لا يكفيان. والعقل لا يقوم كلياً على الخطأ، لكنه لا يكفى. ويجب أن تكون له تجربة عملية للمعرفة الحقيقية. ففى الفلسفة الهندية لا يعرف الإنسان الحقيقة، بل يحققها. إن الكلمة التى تعنى الفلسفة فى الهند هى دارسا التى تشتق من كلمة درس التى تعنى "الرؤيا" و "الرؤيا" تعنى أن تكون لنا تجربة حدسية للموضوع، وتعنى أن تحقق هذه التجربة الحديثة فى شعورنا وإحساسنا لكى نصبح واحداً معه. وتستحيل علينا المعرفة طالما أن الفكر والموضوع مختلفان أو متباعدان. وفى التطورات الأخيرة للفلسفة الهندية، حتى منذ بداية المناهج، اعتمد على العقل لأجل تشكيل منظم للعقائد والمناهج، لأجل التبريرات المنطقية لهذا التشكيل، كما اعتمد عليه فى النزاعات التى كانت تقوم بين منهج وآخر. ومع ذلك، تعتمد كل المناهج، ما عدا منهج كارفاكا المادى، على وجود طرق عليا لمعرفة الحقيقة، طريق أسمى

من العقل، وتعتبر الإدراك المباشر أو التجربة الحقيقية المطلقة التى لا يمكن الوصول إليها بالعقل بأى شكل من أشكاله. يستطيع العقل أن يشير إلى الحقيقة، لكنه لا يستطيع أن يكتشفها أو أن يصل إليها. ويمكن أن يكون العقل وسيلة الفلسفة بمعناه الفكرى، ولكن الحدس هو الوسيلة الوحيدة لإدراك المطلق. وهكذا تعتمد الفلسفة الهندية اعتمادا كلياً على الحدس، وتعترف بفعالية العقل والذكاء عندما يطبقان ضمن طاقتيهما المحددتين أو فى ما يناسبهما من وظائف.

لمناهج ومدارس الفلسفة الهندية عقل واحد فى ما يتعلق بهدف الحياة وفى ما يتعلق بحياة صالحة وعلى الأرض. أن الروح الأساسية لفلسفة الحياة هى عدم التهرب. وتعتبر هذه الفلسفة موقفاً عقلياً يحققه الفرد بواسطته وبالجزء المنوط به فى الحياة. ويحيا وجوداً يومياً (عادياً) مع الناس الآخرين دون أن يتضايق من نتائج أعماله. فهو يصل إلى نوع من التفوق الروحى والعقلى بالنسبة للمفاهيم الأرضية ولا تستعبده. ولا يكون هذا الموقف سلبياً أو تهرباً لأن الفرد يشارك فى نشاطاته اليومية بما يتفق ومركزه فى المجتمع. ويسمى هذا العمل العيش والعمل بدون شعور التعلق بالأشياء فى هذا العالم بدون أثرة.

تعتبر دراسة الفلسفة الهندية مهمة من الناحية الفلسفية والتاريخية والسياسية أيضاً. أن أسطورة الهند الفلسفية هى أقدم وأعمق تطور مستمر للبحث عن طبيعة الحقيقة مكان الإنسان بالنسبة لها. وقد بدأت هذه الأسطورة ببداية الفيدا القديمة التى يمكن اعتبارها أقدم المخطوطات التى وصلتنا عن العقل الإنسانى، والتى استمرت، عصراً بعد عصر، فى تقدم فلسفى مزدهر جاهدة أن تفهم الحياة والحقيقة. ودرسنا لهذه الأسطورة لا يكون عملية استفهام عن شئ مضى. وعلى الرغم من أننا نحترم ونقدر الماضى، فقد اهتم المفكرون والهنود خلال كل العصور بالحقيقة المطلوبة التى لا تخضع لزمان أو مكان، كذلك يجب أن لا ندرس الفلسفة الهندية كمجرد دراسة إقليمية لبلد ما حاول أن يصل إلى الحقيقة. وعلى الرغم من اتهام بعض النقاد الغربيين للفلسفة الهندية بإهمالها للطريقة العلمية، فإن المفكرين الهنود لم يكونوا ضد التجربة ولم يهملوا الطبيعة فى دراساتهم للحقيقة، حتى فى دراستهم للإنسان، لم يقتصروا على

صفات الإنسان الهندى. إن التركيز الهندى على دراسة طبيعة الإنسان الداخلية هو دراسة الإنسان بشكل عام.

كانت تعاليم فلاسفة الهنود ولا تزال مفاهيم للفكر الإنسانى. ولم يكن كل الأفكار وكل المناهج الفلسفية الهندية عميقة وذات دلالة، لكن العمق والعلو اللذين وصل إليهما المفكرون الهنود وأصحاب الرؤى يشيران إلى عمق القوى التى يتحلى بها العقل الإنسانى. إن الفلسفة الهندية هى : عقل الإنسان وروحه فى أوج قواهما فى الحقلين الدينى والفلسفى.

ومن الناحية الفلسفية تعد دراسة الفلسفة الهندية هامة فى البحث عن الحقيقة، فيجب أن تشتمل الفلسفة على كل أنواع البصيرة وكل التجارب فى نقائها، وللفلسفة الهندية أثر واضح فى هذا المجال.

ويعتبر من الأهمية السياسية بمكان أن يقدم الغرب على دراسته الفلسفة الهندية، أن المناداة بـ "عالم واحد" لا يتحقق إلا من الناحية السياسية. **ويستحيل تحقيق الوحدة السياسية بدون تفاهم فلسفى.** فالاتفاقيات، والأسباب السياسية، والفوارق تعتبر ثانوية بالنسبة لتفكير الإنسان. وتعتمد الأحوال الاجتماعية والسياسية فى المناطق المتعددة للعالم على الفكر الفلسفى والروحى وعلى مثاليات شعوب العالم. **ومن المهم أن يعمل الإنسان على تقريب شعوب العالم من بعضهما فى مودة وتفاهم وفى انسجام روحى وعقلى. وبدون هذا الانسجام والتقارب تستحيل الوحدة السياسية أو غيرها. إن مستقبل الحضارة يعتمد على عودة الإدراك الروحى إلي قلوب وعقول الناس.** وقد ساهمت الفلسفة الهندية فى تطورها الطويل الذى ركز على الناحية الروحية، مساهمة لا يستغنى عنها أبداً.

شرى أوروبندو:

يعتبر شرى اوروبندو (أرابندا جوسى) (١٨٧٢ ، ١٩٥٠) أعظم فيلسوف متصوف فى الهند فى الوقت الحاضر. لقد عبر عن البصيرة التصوفية التى وهبها بشكل أدبى ومنطقى مشرق. وتشكل فلسفة اوروبندو وجهة نظر

يعتبرها فيدانتا أصيلة لكنها تعارض بشدة في مواضيع عديدة ادفيتا فيدانتا التي كتبها شامكارا.

تدعو عقيدته التحليلية إلى التعبير الشامل للمطلق، وتتحدث عن تطور المطلق خلال مجموعة درجات للحقيقة من المادة إلى الروح المطلقة.

كل جزء للحقيقة يتأثر، بدرجة ما، بالروح المطلقة. لهذا السبب، لا يمكن أن يستغني عن تطور الأشكال الدنيا إلى الأشكال العليا والتطور العكسي للتقهقر، مع أن جهداً كبيراً يطلب من الإنسان أن يزيل الإزار الذي يبدو أنه يفصل المطلق عن النهائي. واجب الإنسان على الأرض هو أن يحقق الوحدة مع المطلق باجتيازه إلى ما وراء حقل العقل من خلال تبدل عقلي – فوقي. ولا يشكل المستوى العقلي حد تطور الإنسان لأنه لا يشكل حداً لطبيعته الأساسية. ولتحقيق هذه الوحدة، من الضروري أن يهيئ الإنسان نفسه للقفزة من خلال نظام يوجي يعمل به جدياً يسميها أوروبندو "اليوجا الكاملة" لأنها تحول حالة العقل وحياة الفرد تحويلا كاملاً. وكما يقول شري أوروبندو "هذا الضياء (الإشراق) والتبدل يجب أن يشمل ويعيد خلق الكائن بكامله والعقل والحياة والجسد، ويجب أن لا يكون فقط تجربة داخلية للمقدس بل إعادة مزج الوجود الخارجي والداخلي بقدرته". إن تهيئوا كهذا ليس كافياً على كل حال. يجب أن يهيئ الإنسان نفسه، والكائن السامي وحده قادر على مساعدة الإنسان لأن يحقق مصيره الأعلى.

هذه هي المبادئ الرئيسية لنظرة شري أوروبندو في المصالحة بين الروح والمادة، بين الله والإنسان، بين العالم النهائي والحقيقة المطلقة، بين الواحد والكثير.

على الإنسان أن ينمو (يتقدم) من العقل إلى العقل–الفوقي، وعليه أن يحقق الحياة التي يسميها أوروبندو الكيان العارف أو الحياة القدسية. هذه الحياة القدسية، كما أشرنا إليها، هي إعادة مزج الوجود الخارجي والداخلي للإنسان، وعليها أن تنتج "نظاما جديداً من الكائنات وحياة أرضية جديدة". إن تحقيق الحياة القدسية، بين الناس على الأرض، هو الهدف الذي يريد أوروبندو أن يحققه الإنسان، من وجهة النظر الكبرى وليست النظرة الفردية. هذا يعني أن

حياة وعقل الناس يجب أن يهيأ لكى تتقبل الحياة الداخلية المقدسة علـــى الأرض بانتقال تام من وجهة النظر الدنيوية والمادية إلى تحقيـــق لطبيعـــتهم الروحيـــة وبتأسيس الحكم (السيطرة) الكامل للروح فى الحياة العقلية والنـــشيطة والمـــادة على الأرض. ولا يكفى، بالنسبة لشرى أوروبندو ولكثير من الفلاسفة الهنـــود، أن نتأكد أن هذا هو الحقيقة المطلقة. فالحقيقة، بالنسبة له، يحب أن تعاش–حقيقة الجوهر الروحى للحقيقة كلها يجب أن نجعل منها القوة المحركة للحياة كلها.

سرفيالى راداكرشنان:

سرفيالى راداكرشنان (١٨٨٨ –) عبقرية متعددة الأطراف. ويعترف عالمياً بقدرته العميقة كمعلم ومحاضر ودارس وإدارى وفيلسوف ورجل دولـــة وسفير الهند الثقافى فى الشرق والغرب. لقد جعله علمه العميق وأسلوبه المشع وصبره المطلق ان يعرف بأنه أكبر شارح حى للفلسفة الهندية ودينها وثقافتها، وأنه مفكر مبدع أصيل من الدرجة الأولى. فى الجوهر تعتبر فلـــسفته مثاليـــة، وفى الشكل يعترف بحقيقة ومعنى المعالم المتعددة ودرجات التجربة. ويظهـــر، فى كل مراحل فلسفته، عن قدرة تحليلية تساعده أن يتجنـــب التطـــرف. بهـــذه الروح، يحل راداكرشنان التناقضات الأسطورية بين المطلق واللا مطلق، بـــين الله والعالم، بين الحقيقة والمظهر، بين الحدس والعقل، بين الفلسفة والدين، بين الفلسفة والحياة. كذلك يحل التناقضات بين المناهج الفلسفية والدينية المتعـــددة. ويعتبر راداكرشنان ناقدا عميقاً لكـــل أنـــواع الأفكـــار ذات الوجهـــة الواحـــدة والعقائدية. ويسند نقده بنظرة فلسفية واسعة تتجنـــب الانتقائيـــة خـــلال وحـــدة مستنيرة.

أهمية راداكرشنان هى:

١– إعادة شرحه لعقيدة مايا فى ادفيتا فيدانتا لشامكارا.

٢– لعرضه فلسفة عميقة لدين الروح.

لم تعن الدنيا خيال، له ولفلاسفة الهنود، أن العالم وهم. عـــالم الحـــوادث اليومية والأشياء ليس حقيقة مطلقة، لكنه ليس عدم حقيقة أيضاً. لقد دافع عـــن واقعية العالم التجريبى، هذا العالم الذى يجد قاعدته فى المطلق، والمطلق ينبوع

تحولاته العديدة، لكن هذه التحولات في عالم هنا والآن لا تؤكد بدورها على وحدة أو مطلق براهمان. بهذه الطريقة يتغلب على الصعوبة الكبرى التي تقف أمام أية محاولة لتفهم غربي لفلسفة متطورة جداً في الهند، هي أدفينا فيدانتا لشامكارا. وبهذه الطريقة يمهد الطريق لتفاهم أكثر لأفكار الهند ويسهل للقاء ممكن لعقول الغرب والشرق.

حديثه عن الروح، ترافقه حماسة دينية عميقة، يجهزه بالاعتقاد أن جوهر كل الأديان هو ذاته. وهكذا يقول ".. ليس الدين عقيدة أو شريعة بل بصيرة نحو الحقيقة". وبهذا الموقف، أخرج راداكرشنان الدين من حقل النزاع، من حقل العقائد والمراجع المتعصبة، وجعله فلسفة حية للروح، جعل بها للدين عمقاً ومعنى كما جعله عملياً للهند ولكل الإنسانية.

فلسفة الدين هي الدين عندما يتفهم ذاته. إنه يحاول أن يبدع حلاً عقلياً لمشكلة توجد، بشكل مباشر، للإنسان الديني الذي يمتلك الحدس الديني أو التجربة، وبشكل غير مباشر، لكل الذين، لا تكون لهم مشاركة شخصية في الخبرة، وعندهم اعتقاد كاف أن التجربة تحدث وأنها ليست وهما ويبدو الفهم المباشر لله انه حقيقي. وأنه الإحساس بالاتصال مع المقدس الذي يكون، بالنسبة لنا، لحظات من الرؤيا والبصيرة اللتين وجدتا عند القديسين. وإذا كان على فلسفة الدين أن تصبح علمية، فما عليها إلا أن تصبح تجريبية وان تؤسس ذاتها على التجربة الدينية.

قبل أن ينطلق التفكير يجب أن يقوم على شئ ما يفكر فيه. ولا ينتج التفكير موضوعه لأنه مقدم له كشئ معروف. وإذا أبعد الفكر ذاته عن إجبارية الواقع، فانه يتوقف عن أن يكون فكراً ويصبح خيالاً. وكما أنه لا توجد فلسفة بدون إدراك للفراغ، كذلك لا توجد فلسفة بدون وقائع الدين.

يدعي علم النفس، بعض الأحيان، أنه يقوم مقام الفلسفة ويتنكر لشرعية الحدوس الدينية لأنه يعيدها إلى عوامل نفسية كرغائب غير واعية. أن نتتبع الأحوال النفسية لمعتقد ما لا يعني أن نحدد شرعيتها. أن نقول إن الإدراكات الحسية تجيب على الحقيقة، بينما الحدوس الروحية لا تجيب يكون بالنسبة لعلم النفس افتراضاً مجازياً. من الناحية النفسية، تكون تجربتنا النفسية عن العالم أو

عن طبيعة الواجب على ذات المستوى كرؤيا القديس بولس وهو في طريقه إلى دمشق أو رؤيا أوغسطينوس في التجربة ذاتها لا نسأل أن كان الموضوع المختبر حقيقياً أم لا.

تجد الروح صعوبة أن تعرف ذاتها لأنها منغمسة في ما هو غريب عنها. لقد شرب الإنسان من مياه (النسيان) فنسى أصلة السماوى. أنه تقى من السماء، ولابس ثوب وهم غريب. علينا أن نكتشف الروح فينا بتجريدها كل ما يعيقها. التأكيد أن الروح شئ ما غير حقيقة الله الحقة هو السقوط أو الخطيئة الأولى. إن عقبات اكتشاف الذات هى ضغط الإرادة الشخصية التى نتغلب عليها بالاستعاضة عن الإرادة الأنانية بإرادة شاملة لا شخصية. إن محاولة الدين هى أن تتخلص من الخليج الذى يفصل بين الله والإنسان وان تستعيد الإحساس الضائع بالوحدة. إنها محاولة تقديمه للتحقيق الذاتى، ولرفع الذات التجريبية إلى الحقل المتعالى، ورفع العقل فى مباشرته إلى العقل فى كماله المثالى. إن نظاماً أخلاقياً شديداً يشدد عليه. أن فهم الحقيقة الروخية يعتمد على قيمة روح من يرى، ويمكن أن ترفع هذه القيمة فقط بصقل العقل والعواطف والإرادة بواسطة الصلاة والتأمل. لا يقدر أحد أن يعرف الحقيقة إذا لم يكن هو الحقيقة. إن صفاءاً داخلياً مطلقاً يطلب لأجل تحقيق السيطرة الذاتية والتفكير الذاتى. "من لا يتحول عن السخافات، ومن يكون قلقاً ولا يسيطر على ذاته، ومن لا عقل هادئ له، لا يقدر أن يصل إليه من خلال البحث". تنسى الروح أصلها الحقيقى إذا تخيلت ذاتها أنها جزء من انسياق الحوادث تنجرف فى مجراها وفى مدها وجزرها. يطلب المفكرون الهنود إلينا أن نتجرد عن كل ظواهر الحياة المحددة، الداخلية والخارجية، ومن انطباعاتنا الحسية ومشاعرنا، وأفكارنا وآلامنا وآمالنا، وان ندع أنفسنا تغرق فى الروح الصافية الصامتة التى ينبع منها الجدول العكر لكيان الحاضر. هكذا تكون الطريقة التى توصلنا داخلياً إلى لمس منبع الحياة الشاملة. يصف بوذا الممر المثمن للأخلاق ويخبرنا أن الناس ذوو العقول غير الصافية وذوو الأحاسيس الوسخة لا يقدرون أن يرتفعوا إلى مملكة التجربة الروحية. إن تهذيب وصقل الحياة الداخلية ليس سخافة لدى العقل الشرقى. كل دين عظيم يطلب إلينا أن ننسحب من العالم وأن نكون

لوحدنا، ويصف نظاماً يساعد الفرد أن يحتك بالبيئة الروحية. لقد حاول العرافون والفيثاغوريون أن يضمنوا استعادة الروح لحالتها الأصلية عن طريق النقاء. برفع حياة التأمل فوق مستوى النشاط العملى، يجعلنا نفهم أكمل المواضيع بإكمال قوى الفهم الروحى "الدين هو فن ونظرية حياة الإنسان الداخلية" . وحسب ما يقوله الفيلسوف الأمريكى هوايتهد "طالما انه يعتمد على الإنسان نفسه وعلى ما هو دائم فى طبيعة الأشياء". وبالعقيدة والتعبد تستيقظ حياتنا للحقيقة غير المرئية، ويتحقق الخلاص بتحويل كياننا إلى أكثر من تصالح مع الله. علينا أن نجرد الروح تماما إن كان علينا أن نصل إلى هدفنا.

التأمل هو الطريق لاكتشاف الذات. بواسطته نوجه عقولنا نحو البيت ونحتك بالمركز المبدع. لكى نعرف الحقيقة، علينا أن نعمق أنفسنا لا أن نوسع السطح. الصمت والهدوء ضروريان لتبدل عميق فى كياننا، وهذا ليس سهلا فى عصرنا الحاضر. يساعدنا النظام وضبط النفس أن نجعل وعينا فى علاقة مع السامى، ما يسمى تاباس هو محاولة دائمة لكى نسكن فى المقدس وأن نطور حياة متجلية. إنها تجميع كل الطاقات المتوزعة، والقوى العقلية، وعواطف القلب، والرغبات النشيطة، والكيان المادى ذاته، وتركيزها على الهدف الأسمى، إن سرعة العملية تعتمد على شدة الأمنية، وعلى حماس العقل من أجل الله.

ساتيا ساى بابا:

يعتبر ساتيا ساى بابا فى الهند (١٩٢٦ -   ) أعظم قطب وفيلسوف صوفى عالمى وعبقرى زمانه فى الوقت الحاضر.. ويلقب بالمصلح الاجتماعى للهند. تدعو فلسفته إلى الحب الإلهى المطلق. وهو يرى أن الإنسان إذا عاش وفكره وشعوره واهتمامه الأكبر هو رضا الله يصبح شعوره مثل مرآة سطحها الخارجى يغطيه تراب عالم الحس.. وسطحها الداخلى نقى يمثل القلب النقى الذى يرى حقيقة النفس منعكسا فى المرآة.. وذلك يمثل (معرفة النفس).

عندما يعرف الإنسان نفسه ويتحقق من روحه بالكامل تتجلى هذه الروح، وتصبح لها الحكمة والجمال والعظمة والقوة وهنا يصبح الإنسان (كامل الوجود.. كامل المعرفة.. كامل السعادة).

هناك ثلاثة أنواع من الناس الذين يسلكون طريق معرفة النفس. النوع الأول (خائف) من الصعاب فلا يبدأ البحث، النوع الثانى (متردد) وهو عندما يسير في رحلته ويقطع مسافة يتخاذل عند أية عقبة أو إحباط فيتوقف، والنوع الثالث (ثابت) وملتزم بالسير فى الطريق بهدوء وشجاعة مهما صادفه من صعاب. النوع الأول فى أدنى السلم والثانى فى المنتصف والثالث فى القمة.. (الثبات والإيمان والمثابرة) هى من خصائص الإنسان الذى (يحب الله بصدق).

الذات العليا المراقبة:

يقول ساى بابا إنه يجب علينا التعرف على الذات العليا فينا.. وهى النفس المراقبة.. هذه النفس لا تتعرض للألم أو السرور التى يشعر بهما الجسد.. لمعرفة النفس العليا وهى حقيقتنا الفعلية علينا ضبط الحواس، والصدق، والتجرد من التعلق المادى. وبالتخلص من تعلقات الجسد وتنقية العقل والبصيرة يمكننا الاندماج مع واقعنا وكسب الغبطة الأبدية والحكمة النقية والسلام الشامل.

معرفة النفس لا تتحقق بالمنطق أو المناقشة أو الانضباط إنما تتحقق فقط من خلال الحب الإلهى.

الإنسان عليه التمييز بين العقل وهو "الأنا" وبين النفس الحقيقية وهو "الشعور".. والأخيرة تساعدنا على عبور حدود العقل "الأنا" وتمكننا من الشعور بالنفس المراقبة للحق.. علينا أن نرتفع خارج العقل إلى الشعور وصولاً إلى معرفة النفس ومعرفة الله الكونية اللا نهائية. النفس داخل الجسد عليها أن تكسر سجن الفردية العميق المحدود. رغباتنا فى العقل ترجع إلى الحواس فإذا تحررنا من هذه الرغبات عرفنا النفس العليا وهى الروح.. الشعور.. الإشراق.. وبذلك نفنى فى القوة الإلهية (الله).. معرفة النفس هى معرفة الله.. وفى ذلك يتفق مع قول الرسول(ص) **"من عرف نفسه فقد عرف ربه"** ويقول الرسول (ص) أيضاً : **إن دعامة البيت أساسه، ودعامة الدين المعرفة بالله تعالى واليقين والعقل القامع".**

معرفة النفس:

وفى نظر ساى بابا هناك أربعة أشياء تهم كل إنسان : من أنا؟ من أين أتيت؟ إلى أين أنا ذاهب؟ كم من الوقت سأبقى هنا؟ .: البحث الروحى يبدأ بهذه

الأسئلة ويحاول أن يجد الإجابة عليها.. وكثير من المعلمين يذكرون آن طريق معرفة النفس هو الطريق الذى يحرر الإنسان.. وفى اللحظة التى يبدأ فيها الإنسان معرفة نفسه سيتوقف قلقه.

يتساءل ساى بابا لماذا يقلق الإنسان عن كيف بدأ الكون ومتى سينتهى؟ من الأحرى للإنسان أن يقلق لنفسه.. الدرس الذى أكدته الكتب السماوية.. "إعرف نفسك".. وعندما يعرف الإنسان نفسه سيصبح كل شئ واضحا بطريقة تلقائية.

الإنسان يمكنه أن يحرر نفسه من خلال تجرده من الحواس ومن خلال اجتهاده فى البحث عن نفسه الحقيقية.

المعارف التى يحصلها الإنسان عن الفيزياء والنبات والكيمياء ما هى إلا معارف صناعية ولا تحقق الحكمة والبصيرة الداخلية.. ومنذ يستيقظ الإنسان وحتى ينام تكون نظرته إلى الأشياء خارجية.. وبالكاد يقضى الإنسان بضع دقائق يطور بصيرته الداخلية.. الأشياء الخارجية لا تحقق إلا مسرات لحظية.. والإنسان يضيع حياته الثمينة في الجرى وراء هذه المسرات ولا يحقق السلام. لقد إفتقد الإنسان بصيرته الداخلية لأنه إهتم بالنظر خارجياً الى غير الدائم (الدنيا) ونسى تماما النظر إلى داخل نفسه الحقيقية الدائمة (القبس الإلهى) لذلك علينا أن نجعل ذاتنا العليا مصدرا للنور والإرشاد وسيكشف لنا ذكاؤنا الداخلى ومعلمنا الداخلى الحقيقة لنا.

لقد تقدم الإنسان قدراً كبيراً فى المجالات الطبيعية والعلمية ولكن بالنسبة للقيم الإنسانية والروحية تأخر الإنسان كثيرا. والسبب فى ذلك يرجع إلى (الأنانية) التى ضربت بجذورها عبر العصور وتغلغلت في حياة الإنسان بالكامل. هذه الأنانية يجب وضعها تحت السيطرة حتى تصبح الحياة الإنسانية ذات معنى. الإنسان عليه أن ينظر للدنيا بنظرة روحية.. الحياة مليئة بالعلو والانخفاض.. وهى عرض زائل.. ويجب أن يستخدم الإنسان جسده المؤقت فى وجوده الحالى لتحقيق وجود ما هو دائم (الروح).

يعبر الحب عن نفسه بأشكال عديدة باختلاف الأشخاص.. وقد تلوث هذا الحب بالأنانية نتيجة التعلق الأنانى بالأشخاص. التعلق بالآخرين شئ طبيعى ولكن يجب أن يكون بحدود لأنه عندما نتعدى هذه الحدود يصبح هذا التعلق مرضا.

عندما يتخلص الإنسان من الأنانية يحل محلها "الحب الإيثارى".. ويحب الجميع ويصبح حبه شاملاً. حب الأنا يجب أن يتحول إلى حب الله.. وهو أعلى مراتب الحب.. الإنسان عليه أن يصعد من درجة منخفضة فى الحب إلى درجة عليا فى الحب.. وكذلك من درجة منخفضة فى الصدق إلى درجة عليا فى الصدق.. من خلال الإيثار وحده يمكن للإنسان أن يحب الله.. وكلما ازداد الإنسان حبا لله كلما أصبح أكثر سعادة.. الله مصدر الحب فى القلب الإنسانى هذا الحب يكون خاملا في قلب الإنسان الأنانى، ويكون مشعا فى قلب الشخص المنكر لذاته.

الحب لا يوجد مع الأنا.. الحب عندما يتجه نحو الدنيا الفانية يصبح "تعلقا".. وعندما يتجه نحو الله يصبح حباً صادقاً.. ولا توجد قوة أعظم من حب الله الإيثارى النقى.

الإنسان فى هذه الأيام يسمى نفسه إنسانا فى حين أنه يسلك سلوكا أحط من سلوك الحيوانات بسبب الأنانية. ونجد الأنانية هى المحرك الرئيسى فى كل فكر أو قول أو فعل للإنسان وتكون النتيجة أن الإنسان يصبح غير قادر على الاستمتاع بالسلام.

يقول ساى بابا إن السبب الرئيسى للألم والسرور .. والحب والكراهية.. والرغبات الدنيوية هى إغراءات العقل .. هذا ملكى وهذا ملكك.. هذه المشاعر المزدوجة هى السبب الوحيد لرغبات وإغراءات العقل التى ترجع إلى الأنانية ..لقد أصبح الإنسان أنانياً لا يعبأ بالآخرين ولا يهتم بغير مصلحته.. ازدواجية مشاعر الحب والكراهية عند الإنسان ترجع إلى الأنانية وجميع مشاعر الشهوة والغضب والبخل و التعلق والغرور والغيرة كلها ترجع إلى الأنانية .. لقد أصبحت الآن الأنانية فى ازدهار فى حين أن الإيثار ومساعدة الغير تعرضا

للانكماش.. القلب أصبح أكثر غلظة، وذكاء الإنسان صار فى صعود، فى حين أن صفات الطيبة فى هبوط.

الله واحد نوره فى كل إنسان.. المصابيح قد تكون عديدة إلا أن تيار الكهرباء واحد.. وتختلف المصابيح فى شدة إشعاعها بسبب قوة الفولت فيها.. بعض الناس يشكو من أن الإشعاع الربانى فى داخلها خافت ويرجع ذلك إلى ضيق الأفق.. الإشعاع الربانى لا يشع بقوة إلا فى ذوى العقول الواسعة الأفق.. والكثير من الناس اليوم يتصف بالأنانية وضيق الأفق والاهتمام المقصور على ذواتهم وأسرهم، إذا لم يولِ الناس اهتمامهم بالجميع والعالم لن يشع فيهم الإشعاع الربانى بقوة.

خصال "العطف والشفقة والرأفة والمشاركة" هى التى تفرق الإنسان عن الحيوان.. إلا أن الإنسان يميل إلى إهمال هذه الخصال لانغماسه فى الأنانية والرغبات الملحة.. وهؤلاء الذين يلبسون نظارة الأنانية لن يروا إلا الأنانية فى كلّ ما حولهم.. قصور النظر يرجع إلى قصور فى الخلّق.. لقد نسى الإنسان الغرض الذى من أجله أعطى جسده، وانغمس بالكامل فى ملذاته الأنانية ونسى معنى الإيثار. هذه الأنانية المفرطة عند الإنسان أدت إلى الانحلال الكامل فى القيم الإنسانية. لقد تغلغل وحش الأنانية في كل ميادين النشاطات الإنسانية.. الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية.. وأصبح السعى الأول عند الإنسان يشوبه الأنانية.. والإنسان عليه أن يطور الجانب الروحى فيه حتى يتحقق من معرفة الله.. معرفة الله تقوى إيمان الإنسان بالله وتلقى النور على حياته فتنير له الطريق.

الانضباط الروحى لمعرفة النفس:

فى فلسفة ساى بابا نجد أن الطهارة الداخلية للإنسان تأتى فى المقدمة تليها الطهارة الخارجية. الإنسان يشعر بالراحة التامة عندما يتطهر خارجيا ويرتدى ملابس نظيفة، وكذلك سيشعر الإنسان بالرضا الكامل عندما يتطهر داخليا بإسقاط عاداته القديمة المتأصلة في مثل الأحاديث التافهة، والحسد، وإشاعة الفضائح..، إذا أراد الإنسان أن يعرف الله ويتحقق منه يجب أن يكون في أولوياته "الانضباط الروحى".. وذلك يتم بالخطوات التالية.

أولاً : أن ينمى الإنسان فى داخله التمييز بين ما هو عابر ومتغير (اللذائذ الدنيا) وبين ما هو دائم (حب الله) ثم يقرر ما هو الأجدر باهتمامه.

ثانياً : المحاولة المخلصة لممارسة الحب الدائم لله والذى يتم اختياره عن جدارة وبصدق.

ثالثاً : عدم التوقف عن حب الله، والالتزام بالمثابرة، مهما اعترض الإنسان من عقبات فى الطريق.

هذه الخطوات الثلاث يشار إليها "بالانضباط الروحى" الذى يزيل المشاعر السلبية، ومن هذا الانضباط يولد "السلام الحقيقى والسعادة".

(التمييز بين الحق والباطل مع الزهد) يعتبر من أعلى مراتب الانضباط الروحى.. وهو أكبر مرتبة يثاب عليها الإنسان. الزهد الصادق يعنى (عدم التعلق بالارتقاع فى المجتمع أو الصعود فى العمل).. وهو دافع داخلى.. إنه استيعاب للربانية الكامنة فى كل شئ والتى تلغى الفوارق بين الأسماء والأشياء.. هذا الدافع يجعل الإنسان يشعر بالسعادة والسلام فى كل موقف.

الانضباط الروحى يبدأ (بالبحث عن الأخطاء ونقاط الضعف) فى داخل نفس الإنسان مع التطلع لتصحيحها للوصول إلى الكمال الإنسانى.

الانضباط الروحى يجعل الإنسان يكسب البركة الإلهية فى كل شئ ويحقق النصر له فى أى عمل.. الإنسان عليه أن لا ييأس وأن يعتبر المعاناة والكدح والمشقة فى هذا العالم ما هى إلا عرض زائل وأشياء عابرة.. الإنسان عليه أن يركز عقله على هذه الحقيقة ويتقدم بشجاعة فى طريق الانضباط الروحى والعبادة.

الانضباط الروحى مطلوب للإنسان أكثر من (ضبط العقل وكبح الرغبات) التى تلاحق هذا العقل.. إذا شعر الإنسان أنه غير قادر على النجاح عليه ألا يتوقف عن الانضباط الروحى والاستمرار فى الرياضات الروحية بنشاط أكثر.. وعلى الإنسان أن يتذكر أن الانضباط الروحى يعنى الطهارة الداخلية والطهارة الخارجية فى نفس الوقت.

السرعة فى وسيلة السفر تعنى أحياناً الدمار.. كلما كانت وسيلة السفر أسرع كلما كانت المخاطرة أكبر.. لذلك على الإنسان أن يتقدم خطوة خطوة فى الانضباط الروحي ويتأكد من الخطوة الأولى قبل أن يخطو الخطوة التالية.. ولا يتراجع للخلف خطوتين إذا تقدم خطوة واحدة للأمام. الخطوة الأولى ستكون غير ثابتة إذا لم يكنْ عند الإنسان (الإيمان القوى بالله) والذى يجب أن يتسلح به دائماً.

الانضباط الروحى يجب أن يجعل الإنسان "هادئاً ساكنا رابط الجأش متزناً". لذلك على الإنسان أن يجعل عقله باردا مثل ضوء القمر.. وعليه أن يكون هادئاً فى حديثه.. هادئاً فى استجابته للحقد والنقد والثناء.. "هدوء الحواس والمشاعر والعواطف" هو السلام الحقيقى للنفس.

الانضباط الروحى مطلوب إذا كان هدف الإنسان تغيير نفسه بالالتزام بعدم الإيذاء، وتكلم الصدق، والخدمة الإيثارية، والعبادة المنتظمة، وعدم التعلق بالرغبات، وأداء الواجبات نحو نفس الإنسان وعائلته ومجتمعه والحياة فى إطار القيم والتفكر في وحده خلق الله وفى الوجود الشامل لله فى كل شئ.. الانضباط الروحى هو دليل الحياة الذكية الذى يدرب الإنسان على النهوض عند السقوط.

الثقة فى النفس:

فى نظر ساى بابا إن أكثر وأهم الأشياء فى الحياة الروحية عند الإنسان هى الثقة فى النفس، والتأكد أن الإنسان روح لا جسد. بدون الثقة فى النفس لا يمكن للإنسان أن ينجز شيئاً.. إذا كان لدى الإنسان ثقة فى قوته ومهارته سيمكنه جلب ينابيع الشجاعة الداخلية، ويرتفع بنفسه إلى مستويات عليا من السعادة والسلام.. الثقة فى نفس الإنسان تنبعث من روحه.. وهى ذاته الحقيقية الكامنة فى داخله.. الروح هى السلام.. وهى السعادة.. وهى القوة.. وهى الحكمة.. لذلك من هذه الروح يجذب الإنسان كل وسائل تقدمه الروحى.

يرى ساى بابا أن العالم اليوم يواجه الخراب والدمار لأن الإنسان فقد الثقة فى نفسه.. علما بأن الثقة فى النفس وحدها هى القادرة على جلب السلام والازدهار للفرد.. الإنسان العالم لا يستطيع إيقاف دوافع الجشع والكراهية فى

قلبه.. الإنسان العالم يمكنه فقط صنع الأسلحة وتطوير قدراتها القاتلة.. حتى صار الإنسان يعيش فى فزع يومى نتيجة اكتشافات العلم.. وفى أية لحظة يمكن لعاصفة من الكراهية أن تسقط القنابل على منازل الناس.. لقد أفرغ العلم الإنسان من الثقة فى نفسه ليصبح خائفا من نفسه لأقل استفزاز ويتحول إلى وحش مفترس.

تحقيق الذات:

يشير ساى بابا إلى طبيعة الإنسان الحقيقية على أنها (طبيعة ربانية عليا).. لذلك على الإنسان أن يكتشف حقيقة ذاته العليا.. الإنسان يمكنه أن يصل إلى معرفة حقيقته الروحية ويمكنه أن يشعر بالسعادة من هذه المعرفة، النور الإلهى موجود فى داخل كل إنسان،.. هذا النور مغطى بالجسد،.. فإذا كبح الإنسان رغبات هذا الجسد سيظهر هذا النور،.. إنه نور على نور. الذات العليا هى تجسيد للسعادة التى يمكن الشعور بها شعوراً يجل عن الوصف.

بإزالة التعلق بالجسد وتطهير العقل والبصيرة يمكن للإنسان أن يفنى فى حقيقته الربانية ويكتسب أعظم سعادة، وأسمى سلام، وأطهر حكمة.. عندئذ يستطيع الإنسان أن يتحرر من أسر الحياة والموت.. الإنسان عليه البحث عن السعادة.. السعادة التى تشع من الحب.. الحب المجرد من التعلق.

يرى ساى بابا أن هناك شيئين مهمين فى حياة كل إنسان.. الصحة الجيدة والسعادة.. صحة الجسد وسعادة الروح.. وبهما يمكن للإنسان أن يحلق لأعلى آفاق.. الإنسان فى حاجة إلى هذين الشيئين، الذين لا يتحققان إلا بالبركة الإلهية.. ولكى يحصل الإنسان على بركة الله عليه شغل نفسه بأفعال طاهرة مقدسة وأن يحتفظ فى عقله بثلاثة أشياء: (الطهارة، والصبر، والمثابرة). بهذه الثلاثية يحقق الإنسان الصحة الجيدة والسعادة والسلام.

الإبداع الفلسفى الروحى الغربى

فلسفة العقل والروح:

يقول وليام لويد فى كتابه (فجر الفكر) "إذا لمسنا طرف ظفر الرجل نلمس الرجل ولكن ليس كما نلمس منه نهاية أحد الأعصاب ولمس نهاية العصب يختلف عن لمس المخ".

وعلى قدر المخلوق يكون مقدار الحياة الكامنة والسر الإلهى فيه. العقل والروح موجودان فى كل كائن وكل مكان، ولكن ليس مظهرهما فى كل مكان وكل كائن بدرجة واحدة. هناك خلاف بين المخلوقات فى الوعى كما تختلف مواضع الوعى والإرادة والإحساس فى جسد الرجل الواحد فبينما تزداد فى جزء من الجسد نجدها تقل فى الأجزاء الأخرى تبعا لقربها من المركز الرئيسى. ودرجة اتصالها به. كذلك الحال مع أصل الوجود ومصدر الحياة والقوة والعقل!

يقول وبستر فى تعريف العقل أنه (القوة المفكرة أو المدركة فى الإنسان أى الفهم الذى هو القوة التى تتصور أن تحكم أو تعلل). والإحساس وهو أول درجات الوعى يعرفه وبستر بقوله : أثر ينطبع فى العقل عن طريق أعضاء الحواس: شعور توقظه عوامل خارجية أو تغير طارئ على حالة الجسم الداخلية.

ويرى أرنست هايكل وهو رائد علماء الطبيعة أن ما يطرأ على الإحساس من تغيرات مثل ما يطرأ من تغيرات على المادة والطاقة ما هو إلاَّ تغير له من حال إلى حال أخر من أحواله فيتخذ شكل بدل شكل. وواضح أن ما يسميه هايكل الإحساس هو العقل فهو يقول "إن الحياة العقلية فى البشر تنبنى على احساسات كل فرد "ويستدل على ذلك بقول ناجيلى" أن عقل الإنسان هو غاية تطور العمليات العقلية التى تبحث الحياة فى الطبيعة قاطبة".

الواقع أن القوة العاملة والوعى الروحى أو الإلهام المبدع ما هما إلاَّ إنتاج العقل على مستويين مختلفين إنهما شقيقان يسيران يدا بيد إذ سمحنا لهما بالتعاون والعمل كل فى محيطه ودائرة اختصاصه ولم نكبل أحدهما أو الآخر

بقيود التعصب والتمييز لنتركهما يتعاونان ويتقارضان النصيحة ويتبادلان المعونة.

وقد ذكر رؤوف عبيد فى كتابه "فى الإلهام والاختبار الصوفى جولة بين الفلسفة والتجريب"، أن علم النفس الحديث قد وقف على منطقة جديدة فى الإنسان أطلق عليها وصف العقل فوق الواعى أو العقل الأسمى (Super conscious). وعلى نقيض العقل غير الواعى الذى يمثل التيارات المغمورة لطبيعتنا، فإن العقل الأسمى يكشف عن ضروب السمو التى يمكن لطبيعتنا بلوغها. والإنسان يتمثل فى شخصية ثلاثية، عقل واعى وعقل غير واعى يتوجهما العقل الأسمى.

وفى هذا الشأن يتحدث موريس ماجر قائلاً عن العقل الأسمى "إن العقل غير الواعى عبارة عن كومة غير مرتبة ترتفع منها أحيانا دفعات غامضة وقوى متضاربة إلى عقلنا الواعى. فالعقل الواعى لا يلقى أضواءه إلاّ على مساحة صغيرة، ولكن أمامه الأرض الواسعة التى للعقل الأسمى والتى عليه أن يغزوها ولو عن طريق مجهودات مؤلمة. وعن طريق هذا العقل الأسمى قد تأتى أحياناً ومضة من الضوء، أو شعلة ترسم الطريق".

إن الفعل غير الواعى يصح تشبيهه بالجهل الذى كان يتحدث عنه بوذا، والذى كان يعلم أنه العدو الأعظم للإنسان، لأنه عبارة عن فوضى لا شكل لها (Chaos) حيث تتصارع الشهوات الحيوانية والمخاوف القديمة من العصور المنقضية.

وعن العقل الأسمى تتحدث العالمة سانكلير ستوبارت فى مؤلفها (السر المفتوح) قائلة، " إن العقل الأسمى هو الذى يبدو أنه هو الرابطة التى تربط العقل الواعى بذلك الذى نطلق عليه وصف العقل الكونى. وهذا العقل الأسمى يبدو أنه قدرة قديمة ترجع إلى العصر الذى بدأ فيه تطور الجسم الإنسانى ومعه العقل عندما بدأ العقل يتذوق المعرفة ومعها قدرة التمييز بين الخير والشر".

هذا العقل الأسمى هو الذى يحلل أعمال الإلهام والإبداع بل وأعمال إنكار الذات ومساعدة الغير بما يعجز المخ كجهاز مادى عن تفسيره. فالمخ لا

يخرج فى النهاية على أن يكون مركبات كيمائية مكونة من كربوهيدرات وبروتينات ودهنيات مما لا يمكن أن يرتبط بصلة صحيحة بسلوك العقل واتجاه الكائن البشرى نحو تقدير كل ما هو سامى وجميل فى القيم والأشياء والأحداث.

وهذه المنطقة من العقل بعينها هى تلك التى تلقى ضوءا على أعمال الملهمين والمبدعين وهى التى تمثل أسمى ما فى الجانب الصحيح من العقل والتى تمثل إمكانيات تفكيرنا المستقبلة المؤسسة على تجارب ماضينا واختبارات حاضرنا وإلهاماتنا. فالعقل السامى يمثل محور شخصيتنا الحقيقية، وهو الخيط الدقيق القوى الذى يشد إرادتنا شدا إلى مستوى أسمى.

وفى الجملة فإن موضوع العقل الأسمى له وثيق اتصال بالنشاط اللا شعورى للإنسان، وهو موضوع الإلهام والإبداع، الذى يمثل أحد منا شط العقل الأسمى. والإلهام والإبداع جهازه الفعال كامن فى اللا شعور.. وهو أيضاً له صلة وثيقة بموضوع الاختبار الصوفى الذى يتضمن رغبة الاتجاه إلى القوى الأعظم (الله).

والنفس البشرية تستطيع أن تستمد من العقل الأسمى ما فيه من علم بكل شئ وهذا ما يتمتع به أقطاب الفلاسفة على حسب ما بلغوا من درجة ومكانة فى السمو. وهؤلاء الأقطاب يبلغون الناس ما تكشف لهم من وجود الله، ولكن أولئك الأقطاب يشهدون كذلك بعجزهم عن اجتياز الحدود، حدود الوجود وحدود كل الوجود.

إننا نستطيع أن ندرك لغز الكون إذا بلغنا غاية النمو ووصلنا إلى آخر حدود العقل، ولكننا لن نعلم شيئا عن الله حتى نتجاوز تلك الحدود، ونتجاوز أعلى مستوى من مستويات العقل وندخل منطقة الروح فهى الحق، هى فى كل منا قبس من الله غير محدودة ولا مقيدة، إنها قطرة من المحيط المطلق غير المحدود. شعاع من نور الله.

التأمل وصلته بالإلهام والإبداع:

يقتضى الأمر أحياناً الخلوة إلى النفس، مع إخلاء العقل من كل مشاغله، مع التأمل فى حقيقة موضعنا من الكون. والهدف من التأمل هو محاولة النفاذ

من غيوم العقل حتى يصبح العقل واعيا للعقل الأسمى. وإذا أمكن تسكين العقل، والاتصال بالعقل الأسمى، فإن حياتنا تبدأ فى التغير، إذ تفقد اختلاط الأمور عليها وغياب المغزى من الوجود. وقد تحدث فلاسفة قلائل عن تأثير العقل فى الحياة منهم ابكتاتوس (فليسوف إغريقى رواقى المذهب) عندما قال "ليست الأشياء هى التى تقلق الناس، بل نظرة الناس إلى الأشياء هى التى تقلقهم".

والتأمل هو الذى يساند العقل ويدعمه، كما يعجل بحدوث الحدس والإلهام والإبداع. ولذا يمكن أن يقال أيضاً إن التأمل قد يصلح مصدراً للحكم الصحيح على الأمور ولنضج الذكاء الروحى حتى يسيطر على موكب العمليات العقلية التى تقوم بتوجيه ذلك البحر من الطاقات الكونية الذى يصنع حياة الإنسان من نواحيه العقلية والعاطفية والروحية.

ولعل مما يلتئم مع هذا فى جملته ما قرره الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون من أننا بمجهود ضئيل بمقدورنا أن ندفع إلى أجسادنا بحيوية أكثر مما تعودنا، وبمجهود ضخم يمكن أن ندفع إليها بطاقة غير محدودة. كما يلتئم مع ما قرره الفيلسوف الأمريكى وليام جيمس من أن هناك مستويات عالية من الوعى يمكنها أن تهبط إلى أسفل، وتمسك بزمام مستويات هابطة من الوعى، وتسمو بها إلى مستواها الخاص.

والهدف الأساسى من التأمل هو أن تصل الذات إلى قلب المركز الروحى الكائن بداخلها. فهذا الجهد فى إعادة تخزين الطاقة وتقويتها بحاجة إلى بؤرة أو إلى مركز يلقى العقل برمته زمامه إليها، هى هذا المركز الروحى الكامن فينا جميعاً.

الفلاسفة المبدعين روحياً:

يعتبر الفلاسفة وليم جيمس وهنرى برجسون وألفرد وايتهد من أعظم العباقرة المبدعين ذوى المعرفة العقلية والروحية المتميزة خلال القرن العشرين. وتتميز فلسفتهم بإيضاح المبادئ الغير استقرائية واستخدامها مع بعض الحقائق لإلقاء الضوء على مشاكل القيم والمبادئ عند الأفراد والمجتمع والحياة.

الفليسوف الروحى هنا يجب أن يكـون ملمـا بالرياضـيات والمنطـق والميتافيزيقا وأن يكون لديه حس غير منطقى بالوعى ومن الناحية النموذجيـة يتصف بإحساس مشترك مع الشعراء. وقد كان برجسون وجيمس عظيمين فـى هذا الاتجاه، وقد وصفا الإبداع على أنه القيمة العظمى عند الإنسان.

وليام جيمس:

يعتبر وليام جيمس-(١٨٤٢-١٩١٠) من أبرز الفلاسفة المبدعين الـذين أنجبتهم الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد كان لبحوثه الروحية صداها فى مؤلفاته العميقة المعروفة مثل "إرادة الاعتقاد" (١٨٩٧)، "خلود النفس" (١٨٩٨)، و "أحاديث إلى المعلمين فـى علـم النفس والى الطلاب فى بعض المثل العليا للحيـاة" (١٨٩٩)، وفـى "صـنوف التجربة الدينية" (١٩٠٢) الذى اعتبره دراسة فى الطبيعة الإنسانية، وغيرها من مؤلفات تفيض بنزعته الإنسانية، الخالصة ورغبته الأكيدة فى هـدم الحـواجز المصطنعة التى أقامها بين بنى البشر الجدل الدينى العقيم، والتى جعلـت قلبـه يتقطع أسى وحسرة من هذه الحواجز. _

وفى هذا الشأن يقول الأستاذ محمود زيدان فى مؤلفه عن "وليم جـيمس" "ولقد أفادته بحوثه مع زملائه إفادة جمة فى الوصول إلى نتائج علميـة تخـدم أغراضه فى التوفيق بين العلم والدين. فكانت الأساس المتين الذى جعل لجيمس شهرة فى الموضوعات الصوفية وصل فيها إلـى وجـود الـنفس المـستورة (Subliminal) ، فجعل منها قاعدة لوجود عنصر غير فسيولوجى فى الطبيعة الإنسانية يمكن أن يؤدى إلى اتجاه الإنسان نحو الله. واكتشف جـيمس وجـود مناطق خفية من الشعور يمكن للإنسان عن طريقها معرفة عالم غير منظـور، وأصبح هذا العالم جوهر الدين فى فلسفته الدينية كما سنرى".

وفى مؤلفه عن "صنوف التجربة الدينية" قال عن هذا العالم غير المنظور ما يلى "ليست الذات الواعية سوى جزء من ذات أعظم، وإن إمـدادات الـذات الواعية لتذهب إلى ما هو خارج الإحساس والعقل بكثير فى إقليم يمكن تـسميته بالغامض أو بما فوق الطبيعى. وطالما أن ميولنا تستمد أصولها من ذلك الإقليم

-وهذه هى حالة الغالبية من بين هذه الميول- فإن صلتنا بذلك الإقليم تكون ممتدة فيه إلى ما هو أعمق مما تمتد إليه فى العالم المنظور، وذلك لأن مطامعنا الأكثر سموا هى محور شخصيتنا.

ولكن ذلك العالم غير المنظور ليس مجرد مثل أعلى فحسب، كلا بل أنه يحدث آثاره كذلك فى العالم المحسوس. فإننا باتصالنا بذلك العالم غير المنظور تنتهى ذواتنا بالتحول فنصبح أشخاصا آخرين، ونصحح من سلوكنا عن طريق إعادة تقويم خصائصنا الأصلية من جديد (Regeneration)، ومن ثم يحدث ذلك العالم غير المنظور تأثيره فى العالم الطبيعى، فكيف نأبى أن نسمى ذلك العالم الآخر بالحقيقى، وهو الذى يحدث أثره فى داخل حقيقة أخرى (هى العالم الطبيعى) ".

ولم يبن وليم جيمس عقيدته بوجود العالم غير المنظور على مجرد فلسفة نظرية، وهذا هو الجانب الهام فى آرائه، بل بناها على "وقائع مؤكدة تنطوى على الإعتقاد بوجود عالم غير منظور وله وجود حقيقى واقعى وليس مجرد تصور. وسيجعل هذه النتيجة هى نقطة الارتكاز فى الدين، وهو يقدم لهذه النتيجة بمقدمات كثيرة.. ويتصور "جيمس" الدين- حسب هذا التعريف- تصورا أوسع من المعنى المألوف له. إنه يتصوره علاقة الإنسان بشىء غير منظور، دون أن يتحتم أن يكون هذا الشىء إله أو ما يشبه الإله. وهو تصور نجده واضحا فى تيارات فلسفية كثيرة من تلك التى تدافع عن الدين. قد نقول عن فرد إنه متدين دون أن يكون معتقدا بوجود الله. وقد يكون الفرد مؤمنا لمجرد أنه يتصور العنصر الإلهى فى طبائع الأشياء، أو يتصور للكون تركيبا روحيا خاصاً. إننا نسمى هذا التصور تصورا دينيا رغم أنه لا ينطوى على وجود إله حقيقى محدود.. ويعرف جيمس الدين بأنه الاعتقاد بعالم غير منظور. وأن خيرنا الأسمى كائن فى إيجاد الملاءمة الناجحة بيننا وبين ذلك العالم..".

ويبنى وليام جيمس آراءه هذه على تجاربه الخاصة فى الروحيات، والتجارب الدينية لدى الصوفية، وما أوحته نتائج العلاج الروحانى. كل هذه "يثق بها جيمس ويتخذها وثائق، ولا يوجد ما يدعو إلى تكذيب أصحابها"، على ما يقرره الأستاذ محمود زيدان، الذى يقول أيضاً فى بحثه القيم الذى لم يضعه

إلاً لدراسة فلسفة وليام جيمس "لقد وصل جيمس من خلال دراساته للتنويم المغناطيسى وأبحاثه فى العلاج الروحانى ودراسته سيرا كتبها أدباء مشهورون لهم نزعات صوفية (هم وسطاء الإلهام) – وصل من ذلك إلى حقيقة هامة هى أن شعورنا اليقظ الراهن ليس سوى نمط واحد من أنماط الشعور الإنسانى. ويجبَ ألا نغفل أن وراء هذا الشعور اليقظ شعورا خفيا آخر، ولعله أكثر عمقا وسعة وتأثيرا فى حياتنا.. ويروى بنفسه أن هذه الحقيقة نتيجة هامة وصل إليها بعد قيامه بملاحظات وتجارب كثيرة، واقتنع بصدقها ولم يزعزع اعتقاده بها شئ.

ولقد تأكد جيمس من خلال دراسته للصوفية وللقداسة وخصائصها أن القديس فى حالات غيبوبته – مما له أثر الثابت فى حياته اليقظة المألوفة – يشعر بوجود كون فسيح أكثر سعة من العالم الأرضى، ويشعر أن بينهما علاقة جاذبية وتعاطف وصداقة. بل يشعر أنه خاضع له، أو أنه ينبغى أن يكون خاضعا له، ومن المحال أن يكون الشعور العقلى هو مصدر الوعى بهذا الكون. إذن فمن الملائم أن نفرض وجود مناطق خفية بالقوة من الشعور يمكنها الاتصال بهذا الكون العظيم.

كما يقول أيضاً أنه توجد فى الطبيعة الإنسانية منطقة لها صلة وثيقة بالمنطقة الإلهية أى بالعالم غير المنظور. هذه المنطقة هى الشعور الخفى أو ما وراء الشعور الخالد، أو بروز النفس الاجتماعية بروزا أوضح من النفس المادية. كما يعتقد أن هذه الصلة بين النفس الكامنة فى الإنسان وبين هذا الكون الفائق ينبغى أن تتحقق بالصلاة.

وهو يعتقد أيضاً أن الله لم يخلق الكون من الأزل، وإنما الخلق وعمل الله فيه قائم فى مجال الزمن، والزمن صورة الإمكان "وأهم فكرة متضمنة فى فكرته الشخصية عن الله هى أن الله رفيق للإنسان، صديق له، معين له على الوصول إلى كماله، مساعد له فى التغلب على الشر الذى فى العالم. فهو ليس مصدر خوف لنا أو رهبة، وإنما هو مصدر حبنا لأنه رمز تفاؤلنا فى هذه الحياة".

وقد صور وليام جيمس الطبيعة من حولنا "بعقل جبار يتسلل منه قدر يسير إلى جمجمة كل إنسان، فيزهو بما أصبح في حوزته من قوة قادرة على التفكير والخلق والابتكار.. ولا حرج في هذا، ولكن من المضحك أن يحاول بهذه القوة اليسيرة أن يفسر جميع غوامض العقل الجبار الذي يحيط به، فإذا أخفق في تفسير شئ أنكره وراح يشكك الناس في وجوده".

واقتناع وليم جيمس بصحة الظواهر الروحية - وبحثه الشخصي فيها - هو الذي دفعه إلى اعتناق فلسفة جديدة بالنسبة له قائمة على التسليم بوجود عالم الروح، وعلى تأثيره المستمر في عالم المادة، وهو الأمر الذي قلب آراءه السيكولوجية القديمة رأسا على عقب، وكانت مؤسسة من قبل في جوهرها على مبادئ مادية. فراح يصف- بعد هذا التحول الخطير- مؤلفا قديما له عن "مبادئ علم النفس" قائلا بتواضع العالم وشجاعة الفيلسوف انه يمثل "كتلة كريهة منتفخة مستسقية متورمة تشهد أنه لا شئ هناك البتة يسمى علم النفس"، ويقصد أن علم الروح قد حل محل علم النفس القديم هذا وإزاء كل صعوبة ومشكلة تواجهها، تتعلم النفس كيف تهرول متجهة نحو هذا الضوء الداخلي.

هنري برجسون:

يعتبر هنري برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) إمام فلاسفة الروحية بلا منازع في القرن العشرين والذين أنجبتهم فرنسا.

وقد تبنى برجسون موضوع الإلهام أو الحدس بصفته يأتي من العالم الأسمى وذلك تحت وصف "فلسفة الحدس" جاعلا من الحدس ركيزة أساسية في فلسفته هذه. ولم يكن برجسون فيلسوفا نظرياً، بل كان فيلسوفا عمليا بمعنى الكلمة، وعضوا في "أكاديمية العلوم" بباريس.

أخذ برجسون يشيد بدور الحدس أو الإلهام وفي العديد من أرجاء فلسفته العميقة الغور المترامية الأطراف. "بل حتى الميتافيزيقا إذا أريد لها أن تتنزه عن شقشقة الألفاظ والأفكار لا مناص لها في تقديره من أن تسمو فوق التصورات لكي تصل إلى الحدس لترى الأشياء في حركتها وتجددها وحياتها

النابضة. ولترى الوجدان تقدما مستمراً، ولحنا متصلاً، وتيارا لا ينقطع، وتعاقبا ليس فيه تكرار، وكل لحظة فيه فريدة.

والحدس البرجسوني الذى يقتضى مرانا طويلا، يربط بين العقل والتجربة. فهو أولى أن يكون فوق العقل من أن يكون مناوئا للعقل: أنه يعتمد دواما على العلم، وكل ما فى الأمر أنه يحاول، مع استعمال نفس الأدلة التجريبية، أن يمضى فى الطريق فيما وراء المواضع التى يقف العلم عندها.

أراد برجسون بالحدس الفلسفى، أى بذلك المجهود الروحى الذى يبذله الفيلسوف للتعاطف مع الأشخاص والأشياء، أن يصل إلى الحقائق العميقة للوجود، وإلى المطامح التلقائية للفرد، والى ما سماه وليام جيمس (سر الحياة). وهذا التعاطف ضرورى لبلوغ الحقيقة: أليس السبيل الوحيد إلى فهم الأشخاص وتصويرهم أن نعطيهم شيئا من أنفسنا : أى أن نحبهم؟

إن أكبر فضل لبرجسون على الفلسفة هو أنه استطاع فى عصر العلم الوضعى و(الوضعية المنطقية) أن يعيد إلى الميتافيزيقا منزلتها، وأن يرد لها اعتبارها. وبهذا استطاع أن يعيد إلى عصره ما كان ينقصه وهو "الروح والحب".

فلا ينبغى إذن فى تقدير فلسفة برجسون أن نغفل أنه كان فى نفس الوقت عالما وضعيا وصاحب صلة وثيقة بالبحوث الروحية الحديثة فى كل صورها، كان من نتائجها أن طورت آراءه تدريجيا من الفلسفة المادية إلى اتجاه روحى باذخ الأطراف. وفى هذا الشأن يقرر الدكتور محمد على أبو ريان: "لقد تلونت السياسة والدين والأخلاق والاقتصاد والفن بهذا التيار المادى الخطير. وحين ذلك هب الفكر الروحى ليعاود مسيرته، ويمارس نشاطه فى مواجهة النكسة المادية.

فوجدنا الفيلسوف الروحى أميل بوترو يواجه الماديين ويعلى قدر العامل الروحى فى الوجود. وجاء بعده برجسون فيلسوف الروحية المعاصر الذى وقف يتصدى للفكر المادى ناقضا قضاياه، موجها النظر إلى الثراء الروحى والخصوبة الروحية التى يتضمنها الوجود. فمهمة الفلسفة عند برجسون تنحصر

فى أنها تقوم بنوع من الفحص الروحى فتنفذ إلى أعماق الوجود، أى إلى جذور الواقع عن طريق الحدس.

فالفيلسوف فى نظر برجسون يصادق الواقع ويتعاطف معه، أما العالم فإنه يحذر من الواقع ويحترس منه ويحلله ويجزئه. ومن ثم فانه إذا كانت دائرة العلم أو ميدان بحثه هى الكم والامتداد والمكان، أى البحث والتعرف على الجامد غير الحى عن طريق التحليل والتقسيم، فان مجال البحث في الفلسفة هى الكيف والتوتر والزمان وهى صفات الموجودات الحية وأداة المعرفة هنا فى الفلسفة هى الحدس. وقد ربط برجسون بين هذا الحدس وبين فلسفته فى (السيال الحيوى العام). "فبالنسبة للوجود العام نجد أن موضوع الحدس هو ذلك السيال الحيوى المتدفق فى دفعة واحدة خلال التاريخ العام للوجود. وهذا السيال الحيوى الذى هو نتيجة للوثبة الحيوية يستمر متدفقا، مفصحا عن ثناياه، خالقا صورا جديدة للحياة. إذ هو تطور إبداعي، أى أنه كلما تطور هذا السيال من مرحلة لأخرى كلما انبثقت من خلاله صور جديدة وموجودات جديدة.

أما الحدس فإنه يحتك بالسيال الحيوى ويتعاطف معه، ويدركه هنرى برجسون فى حيويته الخصبة، وفى تدفقه فيحس بذبذباته الحيوية. فكأن وظيفة الفلسفة هى إدراك الوجود الحى من خلال السيال الحيوى والتطور الإبداعى- هى موضوع إدراك الحدس الفلسفى. وهذه الصيرورة حية خالصة تختلف عن صيرورة المادة عند ماركس. وكأن برجسون قد اكتملت لديه أسباب الرد على الماركسين المعارضين لمذهبه الروحى".

وعلى أية حال فمن الأمور المؤكدة أن برجسون أسهم بنفسه فى إجراء البحوث الروحية، وتحمس لها، وانتهى إلى الاقتناع بأغلب نتائجها الخطيرة، التى دفعته إلى إعادة النظر فى الكثير من آرائه القديمة، وساعدته فى تشييد تلك الفلسفة الروحية الباذخة عن علاقة الإنسان بالكون. وكتب برجسون فى هذه الفلسفة بعمق، وبأصالة فريدة فى نوعها، حتى ارتبطت باسمه ارتباطا وثيقا، ووضع فيها ثلاثة من أجمل مؤلفاته وهى "الحدس والميتافيزياء" ، و "التصوف والحب الإلهى"، و "منبعا الأخلاق والدين". والكتاب الأخير ترجمة سامى الدروبى وعبد الله عبد الدايم يعتبر تطورا جديدا لبرجسون وفيه يعرض

المترجمان منهجا تقدميا يعلو فيه هذا الفيلسوف على نفسه باستمرار فنجده يرى أن الأخلاق الإنسانية تنزع نحو العمل لصالح البشرية قاطبة. وتجعل مثلها الأعلى هو "المحبة" والكمال الأخلاقى". حقاً إن الوثبة الحيوية لم تستطع أن تنتج سوى جماعات مغلقة، ومن ثم فإنها لم تتمكن -فى هذا الاتجاه- من أن تمضى بالمادة إلى ابعد حد، ولكنها مع ذلك لم تتوقف عند هذا الحد، بل هى حينما عجزت عن الاستعانة بالنوع بأكمله، لم تجد بدا من أن تستعين ببضعة شخصيات ممتازة منه، اتخذت منها أدوات لتحقيق مقاصدها وأغراضها- وهكذا استمرت "الوثبة الحيوية" فى عملها. جاعلة من "العبقرى" نوعاً جديداً بأكمله، ولو أننا هنا بإزاء نوع لا يتألف إلاّ من فرد واحد! فالعباقرة هم أنواع جديدة تخلقها الطبيعة بوثبة لا سبيل إلى التنبؤ بنتيجتها. وهم أقرب البشر جميعاً إلى مصدر الحياة وينبوع الجدة. ومعنى هذا أن "الأخلاق المفتوحة"، إنما تقوم على أكتاف عظماء البشرية من الأبطال والأنبياء والمصلحين؛ وهؤلاء هم رموز "الوثبة الحيوية" . ودعاة "المحبة" و "الإيثار". ورسل القيم الروحية فى كل زمان ومكان. وليس القديسون المسيحيون وحدهم دعاة تلك الأخلاق "المفتوحة". بل لقد عرفت الإنسانية قبلهم حكماء اليونان. وأنبياء إسرائيل. ورسل البوذية، وغيرهم. وكل هؤلاء العباقرة الممتازين قد اتخذتهم "الوثبة الحيوية" مجرد أدوات لتحقيق مقصد جديد. حينما اتجهت نحو تكوين جماعات جديدة مفتوحة.

وحينما أرادت "الوثبة الحيوية" أن توجد "أخلاقاً ديناميكية" تعلو فوق مستوى العقل نجد هنا الأخلاق الجديدة لا تنتشر إلاّ عن طريق "الجاذبية من الأمام". لأنها فى صميمها اتجاه ينزع دائماً نحو المستقبل. فنحن هنا بإزاء "أخلاق متحركة مفتوحة" لا تنتشر إلاّ عن طريق محاكاة الأفراد لنموذج فردى يعجبون به وينجذبون نحوه. ومعنى هذا أن "الأخلاق الإنسانية" إنما تقوم على الاستجابة لنداء البطل، والبطل يؤثر على إرادتنا تأثيراً فعالاً مباشراً. لأنه لا يخاطب منا العقل، بل هو يخاطب الحساسية. وهو لا يجتذبنا بالاستدلال بل بالقدوة.

وحينما يتحدث برجسون عن أولئك الأفراد الممتازين الذين نستجيب لندائهم ونعمل تحت تأثيرهم. فإنه لا يقول عنهم إنهم تلك "الصفوة المختارة"

التى تحقق للحياة حركتها الصاعدة فحسب، بل هو ينسب إليهم أيضاً قدرة خاصة على الإحساس بانفعالات جديدة لا عهد للناس بها من قبل، وهذه الانفعالات الجديدة هى الأصل فى سائر ضروب الإبداع، سواء أكان ذلك فى مجال الفن أم فى مجال العلم أم فى أى مجال آخر من مجالات الانفعالات الجديدة هى الأصل فى سائر ضروب الإبداع، سواء أكان ذلك فى مجال الفن أم فى مجال العلم أم فى أى مجال آخر من مجالات الحضارة البشرية. و"الانفعال" هنا لا يعنى مجرد تأثر وجدانى عابر أو مجرد اضطراب نفسى عارض. بل هو أقرب ما يكون إلى ثورة نفسية عميقة أو زلزال باطنى عنيف. وهذا الانفعال كثيراً ما يكون مصحوباً بحركة فكرية خصبة أو إلهام عقلى ممتاز.

كما تدلنا على ذلك بعض الانفعالات الهامة التى مر بها كبار المتصوفة والقديسين والأبطال وغيرهم.. والواقع أن الخلق أو الإبداع إن هو فى أصله إلاً مجرد "انفعال" . والانفعال هنا مزيج من الحساسية واليقظة الفكرية والإلهام الروحى والحدس الصوفى. ففى كل "انفعال" من هذا القبيل ضرب من "التطابق" بين "الرائى" و"المرئى" أو بين "العارف" و "المعروف". ومن هنا فإن برجسون يربط بين "الانفعال" (مفهوماً على هذا النحو) وبين "الحدس" أو الوجدان، مع حرصه فى الوقت نفسه على القول بأن "الأخلاق المفتوحة" التى تصدر عن مثل هذا الحدس ليست مجرد "أخلاق عاطفية". كما قد يقع فى ظن البعض. وآية ذلك أن "الانفعال" الذى نحن بصدده لابد من أن يتبلور على شكل تصور عقلى لكن لا يلبث أن "يستحيل إلى "مذهب" Doctrine. ولولا وجود تلك "الانفعالات" الحية التى تكمن من وراء المبادئ الأخلاقية الصارمة، لما تسنى للنظريات الأخلاقية أن تنتشر وتعمل عملها.

وإذا كان من شأن المصلحين والصوفيين والقديسين والأبطال أن يصدروا فى أعمالهم ومبادئهم عن تلك "الانفعالات" الحية، فذلك لأن لديهم شعوراً بالاتحاد أو التطابق Coincidence مع جهد الحياة الخالق نفسه. وهذا هو السبب فى أن هؤلاء "العباقرة" كثيرا ما يبدون لنا أقرب ما يكونون إلى الروحانية الخالصة التى فيها تتفتح النفس فلا تعود تشعر بثقل المادة أو أسر المجتمع أو قسر الضغط الاجتماعى. والواقع أننا لو تعمقنا فى الأخلاق الجديدة

التى يجئ بها مثل هؤلاء "الأبطال" لوجدنا أنها تعبر عن اتحادهم بالمصدر الأصلى للحياة. أو بالوثبة الحيوية نفسها؛ لوجدنا أنها تعبر عن اتحادهم بالمصدر الأصلى للحياة. أو بالوثبة الحيوية نفسها، وهذا الاتحاد هو الأصل فى شعورهم الذى يستولى على نفوسهم حينما يتم الاحتكاك المباشر بينهم وبين المبدأ الأصلى الذى يصدر عنه الجنس البشرى بأكمله. لذا كان فى وسعهم أن يستمدوا قوة تمكنهم من حب الإنسانية قاطبة. فالأخلاق الإنسانية هى أخلاق "النفس المتفتحة" التى تتداعى أمام ناظريها سائر العوائق المادية. والتى تشعر بأن "الغبطة الروحية" قد أخذت بمجامع قلبها.

ولكن كيف يتسنى للأبطال الذين يتحدث عنهم برجسون أن يوجهوا تاريخ الإنسانية، أو أن يضعوا دعائم تلك الأخلاق الديناميكية "المفتوحة"؟ هنا يهيب فيلسوفنا بالتجربة الصوفية فيقول : "إن المتصوفة الحقيقيين ليفتحون قلوبهم لموجة علوية أو مدد إلهى يستولى على صميم وجودهم. وهم إذا كانوا كبيرى الثقة فى أنفسهم، فذلك لأنهم يشعرون بأنهم يطوون فى ذواتهم شيئاً أسمى منهم؛ وهكذا نراهم يقدمون الدليل على أنهم رجال عمل عظماء، مما يدهش له أولئك الذين يظنون أن التصوف إن هو إلاَّ نظر ونشوة وانجذاب.

أما ذلك المجرى الدافق الذى يدعونه ينهمر فى صميم نفوسهم. فهو مجرى هابط يريد من خلالهم أن يمتد إلى باقى الناس، ومن هنا فإن الحاجة الملحة إلى نشر ما تلقوه وإذاعته فيما حولهم كثيراً ما تأخذ بمجامع قلوبهم كأنما هى سورة الحب. ولابد لكل منهم من أن يسمى ذلك "الحب" بطابعه الخاص. وهذا الحب هو لدى كل واحد منهم عبارة عن "انفعال" جديد كل الجدة. ومن ثم فإنه هو كفيل وحده بأن يغير من مجرى الحياة البشرية وأن يخلع عليها نغمة جديدة. هكذا يجعل هذا الحب من كل واحد منهم موجوداً محبوباً لذاته. فيندفع الناس من خلاله وفى سبيله إلى فتح قلوبهم لمحبة الإنسانية قاطبة. وإذن فالأخلاق المفتوحة إنما تنتشر عن طريق "النموذج الحى" الذى يقدمه لنا البطل، وإذا كان من شأن هذا "النموذج" أن يجد أصداء قوية فى نفوسنا. فذلك لأن ثمة "صوفياً" كامناً يرقد فى أعماق ذواتنا. وهذا المثال الحى لابد من أن يكون مناسبة لتيقظه.

فالأخلاق لا تنتشر عن طريق المبادئ المجردة غير الشخصية بل هى فى الغالب وليدة نداء حى ترسله إلينا شخصية قوية نجد لديها القوة المحركة والمثال الحى الذى لابد من أن يحتذى. وبعبارة أخرى، فإن الأخلاق المفتوحة لا تقوم على قوانين صارمة ملزمة. بل على الاستمالة والقدوة. وبينما تستند "الأخلاق المغلقة" إلى أوامر مطلقة وقوانين صارمة وضرورات اجتماعية والتزامات لا شخصية. نجد ن "الأخلاق المفتوحة" إنما هى فى صميمها عبارة عن مجموعة من "النداءات" التى يوجهها إلى ضمير كل فرد منا "أشخاص" ممتازون يمثلون خير ما فى الإنسانية. وما لهذا النداء من قوة أو فاعلية إنما يتوقف على قوة أو شدة "الانفعال" الذى ارتبط به منذ البداية، لأن هذا الانفعال (وإن كان من الممكن أن يستحيل إلى مجموعة من الأفكار) هو فى صميمه أسمى من "الفكرة"، بل هو فى مستوى أرقى من مستوى العقل (Supra- intellectual) . وعلى كل حال، فإن قوة "الأخلاق المفتوحة" لا تنحصر فى تعاليمها النظرية ومبادئها الفلسفية، بل هى تتوقف على شرط واحد فقط : ألاَ وهو أن تجئ تلك المبادئ العامة والقواعد العديدة فتذوب فى شخصية رجل واحد وتنصهر فى بوتقة نموذج بشرى واحد. وهكذا يكون "البطل" (أو القديس أو الصوفى أو المصلح الدينى) بمثابة العبقرى الذى يمكن اعتباره رمزاً للوثبة الحيوية. لأنه هو الذى يسوق وراءه المجتمعات المتحضرة ماضياً بها نحو آفاق واسعة تمتد فيما وراء كل ما تنطوى عليه "الأخلاق المغلقة" بأوامرها والتزاماتها وحدودها الاجتماعية الضيقة.

ولكن هل يكون معنى هذا أن الصلة مقطوعة تماماً بين "الأخلاق المغلقة" القائمة على ضغط المجتمع. وبين "الأخلاق المفتوحة" القائمة على الاستجابة لنداء البطل؟ هنا يقول برجسون إنه على الرغم من أن الاختلاف بين هذين الدربين من الأخلاق هو اختلاف فى الطبيعة لا فى الدرجة (كما سبق لنا القول) فإننا هنا بإزاء مرحلتين من مراحل التقدم الحيوى. أو مظهرين مختلفين من مظاهر الوثبة الحيوية. وحينما ننتقل من التضامن الاجتماعى إلى الإخاء الإنسانى فإننا بلا شك نقطع صلتنا بطبيعة معينة، ولكننا لا نقطع صلتنا بالطبيعة كلها على وجه العموم. بل إن المثل الأعلى للأخلاق "المفتوحة" كثيراً

ما يساهم بقسط وافر فى تغيير طبيعة المجتمعات المغلقة نفسها. وهذا هو السر فى ظهور تلك الأنظمة الديموقراطية التى تنسب إلى سائر الناس حقوقاً متساوية وحظوظاً متكافئة. حقا إنه قد يبدو أن ثمة ضرباً من التعارض بين "الحريـة" و "المساواة"، ولكن من شأن "الإخاء" بالضرورة أن يزيل كل تعارض بينهما. فالديموقراطية فى صميمها ذات طابع إنجيلى (Evangelic)، لأن "المحبة" هى منها بمثابة المحرك الأصلى وليس من شك فى أن "التصوف" الحقيقىّ أمر نادر. ولكن بذور الصوفية قد وجدت فى كل زمان ومكان. والصوفى العظيم إنما هو تلك الشخصية النادرة التى نستطيع أن تتجاوز الحدود التى عينتها للنوع البشرى ماديته. وبالتالى تستطيع أن تواصل الفعل الإلهى نفسه. وقد حاول فلاسفة اليونان أن يسموا بأنفسهم إلى هذا المستوى، فلم تسمح لهم نزعتهم العقلية المحضة بأن يصلوا إلى التصوف الحقيقى الذى فيه يمتزج النظر والعمل. وتختلط الإرادة البشرية بالإرادة الإلهية. ونحن نعلم كيف كان "العمل" عند أفلوطين مجرد تضاؤل للنظر بينما التصوف الحقيقى هو فى صميمه فعل، وخلق، وحب. وأما إذا نظرنا إلى حكماء الهند. فإننا ولا شك واجدون عندهم ضروباً عديدة من الممارسات الصوفية. ولكن "التصوف الحقيقى" لم يظهر بأجلى معانيه حتى فى البوذية. حقا إن البوذية لم تجهل المحبة، ولكن التشاؤم والقول باستئصال إرادة الحياة قد منعا معظم الفلسفات الهندية من أن ترقى إلى مستوى التصوف الحقيقى. ولقد أعوزت البوذية الحرارة. كما أنها قد جهلت بذل الذات. فضلا عن أنها لم تؤمن بفاعلية العمل الإنسانى، وكل هذه العوامل قد حالت بينها وبين الوصول إلى تلك "الثقة الصوفية" التى قد تستحيل إلى قوة تزحزح الجبال. وإذا كان "التصوف الحقيقى" قد ظهر من بعد عند بعض الحكماء الهنود، فإن ظهوره قد كان متأثراً بالتصوف المسيحى وانتشار الحضارة الغربية فى أرجاء الهند. والواقع أن "التصوف التام" هو فى جوهره "فعل"، ولهذا فإن المتصوفة لحقيقيين قد كانوا رجال عمل، كما تدلنا على ذلك أعمال رجل مثل القديس بوليس، أو فتاة مثل جان دارك، أو قديسة مثل القديسة تريزا.. الخ. و"المسيح" فى نظر برجسون هو أكبر شخصية صوفية عرفها التاريخ.

حقا إن البعض قد يزعم أن الصوفيين ليسوا رجالاً عـاديين، بـل هـم مرضى ضعاف العقول. فأحوالهم الـصوفية وحـالاتهم النفـسية وأبـصارهم الروحية هى أدخل فى باب الأمراض العقلية منها فى أى باب آخر؛ ولكن هـذا الزعم فى نظر برجسون هو زعم واه لا أساس له من الصحة. أجل إننا لا ننكر أنه قد وجد بين الصوفية مرضى وشواذ. ولكن ألم يوجد أيضاً مثل هؤلاء فـى كل مرتبة عليا من مراتب النشاط الإنسانى؟ أليست هناك شخـصيات شـاذة لا حصر لها ضمن أكبر عباقرة الفلسفة والفن والعلـم والأدب والموسـيقى؟ وإذن فلماذا يكون "التصوف" وحده هو مجال الأمراض العقلية والانحرافات النفـسية؟ – الواقع أن معظم كبار الصوفية قد كانوا ذوى عقول متينة. وأهل عمل ومقدرة تنظيمية، بدليل أنهم قد استطاعوا أن يقيموا أنظمة دينية ومؤسسات اجتماعيـة عملوا على توجيهها ووقفوا جهودهم على تنظيمها فنجحوا فى ذلك السبيل أيمـا نجاح. فلماذا نشك إذن فى قدرتهم العقلية ومدى صحة أقوالهم؟ أليس فى مـيلهم إلى العمل، وقدرتهم على التكيف مع الظروف، واتصافهم بـالحزم والبـساطة معاً، وتميزهم بإمكانية هائلة على التمييز بين الممكن والمستحيل : أليس فى هذا كله أكبر دليل على تمتعهم بصحة عقلية قوية وتوازن نفسى سليم؟ حقا إن ثمـة "جنوناً صوفيا" قد تكشف عنه أحياناً بعض حالات الصوفية، ولكن هـل يكـون معنى هذا أن التصوف بأكمله ما هو إلاّ جنون؟ الحـق أن حـالات الـصوفية الشاذة. مهما كان من تشابهها مع بعض الحالات المرضية. ليست سوى ظواهر غير عادية تصحب ذلك الانقلاب النفسى الهائل الذى يتم حينما تنتقل النفس من الساكن إلى المتحرك، ومن المغلق إلى المفتوح، ومن الحياة العادية إلى الحيـاة الصوفية. وحينما تضطرب للأعماق السحيقة الغامضة للنفس. فإنه لابـد لتلـك الظواهر الشعورية التى ترقى إلى السطح أن تتخذ صورة انفعال نفسى عنيف. وهذا الانفعال إن هو إلاّ تعبير عن ذلك الانقلاب الهائل الذى يتم فى الأعمـاق. والذى قد يبدو على السطح اضطراباً غير عادى. أو ظاهرة مرضـية شـاذة. وإذن فليس من عجب أن نلقى لدى رجـال الـصوفية بعـض الاضـطرابات العصبية. لأن هذه ظاهرة عامة قد تصاحب أشكالاً أخرى من العبقرية.

ولو أننا ضربنا صفحاً عن "مادة" التصوف. واجتزأنا بالنظر إلى "صورته" لألفينا أن ثمة توافقاً عجيباً بين رؤى المتصوفة على اختلاف مذاهبهم وتعدد نظرياتهم. ولكن بماذا نعلل وجود هذا التوافق أو كيف نفسر اتحادهم فيما أدلوا به من شهادات، وانسجامهم فيما ذهبوا إليه من حركات؟ أليس الغرض الوحيد الذى يمكن أن يقنع به الباحث هنا إنما ذلك الغرض البسيط الذى يسلم بوجود ذلك "الكائن الأسمى" الذى يعتقد الصوفية أنهم على اتصال به، أعنى ذلك الإله الحى الذى هو مصدر تلك المحبة الفائقة التى يقرر الصوفية أنهم شعروا بها وصدروا عنها واستمدوا قوتهم الحافزة منها؟ وبعبارة أخرى، أليست "التجربة الصوفية" أكبر دليل وأصدق شهادة على وجود ذلك المبدأ العلوى الذى اختبره الصوفية بأنفسهم واحتكوا به احتكاكاً مباشراً؟ أجل إن التجربة الصوفية تجربة ذاتية قد لا ترقى إلى مرتبة الدليل الموضوعى، ولكن ألا نجد فى نفوسنا أصداء لهذه التجربة (كما قال وليم جيمس) بحيث قد يحق لنا أن نقول إن الصوفى قد قام برحلة ليس من المستحيل أن يقوم غيره بها. إذا توفر له من الشجاعة والمقدرة ما يستطيع معه أن يمضى قد ما فى سبيل تحقيقها حتى يبلغ آخر مراتبها. بيد أن الملاحظ فى العادة أنه ليس فى وسع الجميع أن يمضوا فى تلك "الرحلة" حتى النهاية، ولكن معظمنا قد خطا بضع خطوات فى هذا السبيل. أما أولئك الذين لا يجدون فى الموسيقى سوى "ضجة" لا معنى لها؛ وهل يكون فى تضجر هؤلاء بالموسيقى أدنى دليل على تفاهة الموسيقى؟ إذن فلماذا نتخذ من ضيق البعض بالتصوف دليلاً على حقارة شأنه؟

الواقع أن "التجربة الصوفية" هى السبيل الأوحد لحل مشكلة الإيمان بوجود الله حلا تجريبياً. حقا إن هذه التجربة- وحدها- لا تكفى للوصول إلى اليقين الفلسفى النهائى الحاسم. ولكنها تمدنا بحقيقة احتمالية هامة يمكن أن نضيفها إلى سلسلة أخرى من الاحتمالات السابقة فنصل عن هذا السبيل إلى ما يشبه "اليقين". وعلى الرغم من أن برجسون يقرر أنه ليس غير "التجربة" مصدراً للمعرفة، فإنه يرى ضرورة تأويل "التجربة الصوفية" تأويلاً عقلياً من أجل استخلاص ما تنطوى عليه من مضمون فلسفى. فالتجربة الصوفية (القائمة على الحدس الصوفى) هى السبيل الأوحد لتكملة تلك النظرات الميتافيزيقية

الناقصة التى سبق أن توصلنا إليها فى "التطور الخالق". وإذا كنا لم نرد فى هذا الكتاب (فيما يقول برجسون) أن نتخطى المجال الحيوى أو أن نتجاوز الوقائع البيولوجية، فقد أصبح فى وسعنا الآن بفضل تلك التجربة الصوفية أن نقرر عدة احتمالات أخرى جديدة. وهكذا يستعين برجسون فى الميتافيزيقا بمنهج "الإضافات" فقرر أن الاحتمالات العديدة تقود إلى ما يشبه اليقين. ولن تتقدم الميتافيزيقا (مثلها فى ذلك كمثل العلم تماماً) إلاّ بفضل ذلك التجمع التدريجى المطرد للنتائج المحصلة، بدلاً من أن تظل نظاماً مغلقاً أو مذهباً جامداً، لا مفر من قبوله بجملته أو رفضه بجملته، وبالتالى لا سبيل إلى حمايته من كل معارضة، ولا مندوحة من إعادة تركيبه دائماً من جديد. أما هذه الاحتمالات الجديدة التى تجئ بها التجربة الصوفية فهى أولاً أن الله محبة. وأنه موضوع محبة . والصوفية لا ترى فى "الخلق" سوى مشروع إلهى أراد به الله أن يخلق موجودات تكون جديرة بمحبته. وفى هذا يقول برجسون :"إن ثمة موجودات قد دعيت إلى الوجود، وكتب لها أن تَحب وأن تُحب: فإن الطاقة الخلاقة لا تعرف إلاّ بهذا الحب نفسه. ولما كانت تلك الموجودات متمايزة عند الله الذى هو تلك الطاقة نفسها، فلم يكن من الممكن لها أن تظهر إلاّ فى عالم (أو كون)، ولهذا فقد تحتم ظهور العالم. وفى هذا الجزء المعين من الكون الذى هو كوكبنا، بل ربما فى كل نظامنا الكوكبى بأجمعه، قد تحتم على تلك الموجودات من أجل الظهور أن تكون نوعاً، وهذا النوع بدوره قد استلزم مجموعة أخرى من الأنواع كانت منه بمثابة العوامل الممهدة، أو القوى المدعمة، أو الفضلات المتبقية..".

وأخيراً نجد أن برجسون يرفض الأدلة التقليدية على وجود الله، بما فى ذلك دليل أرسطو فى المحرك الأول، ودليل الغائية والدليل الأونطولوجى، لكى يستبقى الدليل الصوفى وحده، وهو فى نظره الدليل الأوحد الذى يضعنا وجهاً لوجه أمام "الحضرة الإلهية" والواقع أن الفلسفة حينما تتحدث عن الله، فإن الإله الذى تقدمه لنا هو أبعد ما يكون عن الإله الذى يعبده الناس، بحيث أنه لو قدر لذلك الإله الذى ينادى به الفلاسفة أن ينزل إلى مجال التجربة، لما استطاع أحد أن يتعرف عليه! أما إله الصوفية، فهو أبعد ما يكون عن إله الفلاسفة والعلماء.

لأنه حياة ومحبة تعبر عنهما تلك "الوثبة الحيوية" التى تصدر عنها ديانتهم وحينما يتلقى الصوفية قوتهم وانفعالهم وحماستهم عن تلك الطاقة الخلاقة التى هى الأصل فى رؤاهم وكشوفهم، فإنهم عندئذ لابد من أن يشعروا بالمهمة الجسيمة التى تقع على عاتقهم، ألا وهى مهمة توجيه الإنسانية بأسرها نحو ذلك المستقبل المشرق الذى طالما حن إليه أولو العقول السليمة. فالصوفية وحدهم هم الذين يسعون إلى تحقيق آمال الإنسانية فى حياة مستقرة مليئة بالمحبة والتعاطف والغبطة الروحية. وإذا كان الكثيرون قد لا يجدون حلاً لمشكلة الشر التى تؤرق عقولهم وقلوبهم، فإن الصوفية هم الكفيلون بإظهارها على أن ثمة غبطة روحية عميقة تعلو على اللذة والألم معاً، وتلك هى الحالة النفسية النهائية التى يصل إليها الصوفى فى خاتمة المطاف. وهكذا ينتهى برجسون من دراسته للتصوف إلى ما سبق له تقريره فى مقاله عن "الحدس الفلسفى" فيجعل من "الغبطة" الكلمة الأخيرة للفلسفة، لأنه "إذا كان كل ما ترمى إليه التطبيقات العلمية إنما هو تحقيق الرفاهية أو اللذة، فإن الفلسفة قد تستطيع أن تهبنا السرور أو الغبطة".

ثم يختم برجسون فلسفته الأخلاقية والدينية بالحديث عن المجتمع الحاضر وآفاته الأخلاقية والسياسية، فيدعونا إلى الاعتدال فى السعى وراء اللذات والكماليات وضروب الترف، وينادى بالعودة إلى البساطة التى هى العلاج الوحيد لما في مجتمعاتنا من تعقيدات وتزايد مستمر فى المطالب والحاجات. ولا ينكر برجسون أهمية (الإله) فى الحضارة الحديثة ولكنه يريد أن تسير (الروح الصوفية) جنبا إلى جنب مع (الروح العلمية للآلة).

فلسفة التصوف الغربى:

يرى برجسون إن الصوفية ليد عون جانباً كل ما أطلقنا عليه اسم "المشاكل الزائفة". ولن نكون قد جانبنا الصواب لو أننا قلنا إنهم لا يضعون لأنفسهم أية مشكلة. صحيحة كانت أم كاذبة، بيد أن من المؤكد مع ذلك.أنهم يقدمون لنا إجابة ضمنية على الكثير من الأسئلة التى تقض فى العادة مضجع الفيلسوف. وكم من مشاكل توقفت عندها الفلسفة طويلاً بدون حق. بينما اعتبرها الصوفية ضمنياً مشاكل وهمية لا وجود لها. وقد أوضحنا نحن فيما

سلف كيف أن جانباً كبيراً من الميتافيزيقا إنما يدور– من حيث ندرى أو من حيث لا ندرى– حول مشكلة الوجود : أعنى لماذا توجد المادة. أو لماذا توجد الأرواح، أو لماذا يوجد الله، أو لماذا يوجد شئ. بدلاً من أن يكون ثمة عدم، وعدم فقط؟ بيد أن مثل هذا التساؤل يفترض أن الوجود يشغل فراغاً، كأن ثمة عدماً تحت الوجود العام، أو كأن الواجب ألا يكون شئ، ومن ثم فإنه لابد من تفسير هذه الواقعة ألا وهى أن ثمة شيئاً بالفعل. ومثل هذا الفرض إن هو إلاّ وهم محض، لأنه ليس لفكرة العدم المحض من معنى أكثر مما لفكرة المربع الدائرى! والواقع أنه لما كان غياب أى شئ إنما يعنى دائماً حضور شئ أخر، ولو أننا قد نتجاهل ذلك الشيء لأنه ليس بالشيء الذى يهمنا أو الذى كنا نتوقعه، فإن الإلغاء أو الإبطال هو فى صميمه استعاضة أو استبدال، بيد أننا كثيراً ما نصرف نظرنا عما لتلك العملية من طابع مزدوج، لكى نجتزئ بوجه واحد منها فقط. مع أن فكرة انعدام كل شئ هى فكرة متهافتة تهدم نفسها بنفسها. أو هى فكرة لا سبيل إلى تصورها. ومعنى هذا أن فكرة اللا وجود المحض هى فكرة زائفة. أو هى تصور وعمى محض كالسراب. ولكن هذا الوهم طبيعى، لأسباب سبق لنا أن بيناها فى موضعها، فهو وهم جذوره متأصلة فى صميم العقل البشرى؛ وهو الذى يثير فى نفوسنا تلك المشاكل التى يرجع إليها الأصل فى نشأة القلق الميتافيزيقى. ومثل هذه الأسئلة– فى نظر الصوفى– إن هى إلاّ مشاكل وهمية ليس ثمة أدنى موضع لإثارتها : فهى أوهام بصرية باطنة، مرجعها إلى طبيعة العقل البشرى نفسه، ولابد لها من أن تمحى وتزول إذا ما تهيأ لنا أن نسمو بأنفسنا فوق وجهة نظرنا البشرية. وهذا هو السبب أيضاً فى أن الصوفى لا يقلق باله كثيراً بتلك المشكلات التى يحشدها الفيلسوف حول الصفات "الميتافيزيقية" للألوهية (أو الله). إذ ماذا عساه أن يصنع بتلك التحديدات التى هى مجرد أسلوب. والتى لا سبيل إلى التعبير عنها إلاّ بالنفى بينما هو يعتقد أنه يرى الله كما هو، وبالتالى فإنه ليس لديه أى عيان عن أى شئ سلبى فى الله. وإذن فإن من واجب الفيلسوف أن يسائل الصوفى عن طبيعة الله، على نحو ما يدركها مباشرة فى جانبها الثبوتى (الإيجابى)، أعنى فى ذلك الجانب الذى تدركه منها أبصار القلوب.

أما تلك الطبيعة، فإن الفيلسوف لن يجد أدنى صعوبة فى أن يعرفها، لو أنه أراد أن يصوغ التصوف كله فى كلمة واحدة (وعندئذ قد يكون فى وسعه أن يقول) : إن الله محبة، وهو موضوع محبة؛ ففى هذا وحده تنحصر كل رسالة الصوفية. ولن يفرغ الصوفى من الحديث عن هذا الحب المزدوج إلى أبد الأبدين. وإذا كان وصفه لا يعرف حداً ولا نهاية، فذلك لأن الشيء المراد وصفه هو مما يعقد الألسن، أو مما لا يمكن التعبير عنه. ولكنه مع ذلك يفصح بجلاء عن هذه الحقيقة ألا وهى أن الحب الإلهى ليس شيئاً من الله، بل هو الله نفسه. إلى مثل هذا الرأى لابد أن يتجه الفيلسوف الذى يرى فى الله شخصاً. وإن كان لا يريد مع ذلك أن يقع فى تشبيهية مبتذلة.

إن الحب لهو فى نظر الصوفى بمثابة ماهية الله. ولكن هل لهذا الحب موضوع؟.. هنا نجد أن الصوفية مجمعون على أن الله تعالى يتقرب إلينا كما نتقرب نحن إليه سبحانه. ولماذا يكون الله فى حاجة إلينا. إن لم يكن ذلك بقصد حبه إيانا؟ تلك إذن هى الخاتمة التى لابد أن ينتهى إليها الفيلسوف فى تعلقه بالتجربة الصوفية. وعندئذ لابد أن يبدو له الخلق مهمة إلهية أراد بها الله أن يخلق كائنات خالقة. حتى يضم إليه موجودات تكون جديرة بمحبته". (ينبوعا الأخلاق والدين"، الطبعة ٥٨، ١٩٤٨، الفصل الثالث، ص ٢٦٦-٢٧٠).

لإبداع الفلسفى الروحى فى الإسلام (التصوف)

تسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى، وأخذ سلطانها يزداد باطراد منذ أيام الأدرية القرامطة القدامى والرازى الطبيب إلى عهد إبن سينا، وكان من نتيجة ذلك أن استحدثت فى القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أنه الروح والنفوس جواهر غير مادية، وأن تمت معانى عامة وسلسلة من العلل الثانية وغير ذلك، وأن هذه المصطلحات اختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين، وقد كان لهذا كله أثر بالغ فى تطور التصوف. وحار شيوخ الصوفية لهذا العهد بين ضروب ثلاثة فى تفسير الاتحاد الصوفى تفسيرا فلسفيا:

١ – الإتحادية: من إخوان الصفاء إلى الفارابى– يقولون أن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال (النور المحمدى).

٢ – الإشراقية: من السهرودى الحلبى إلى صدر الدين الشيرازى– يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهى فى اشراقات العقل الفعال.

٣ – الوصولية: من ابن سينا إلى ابن طفيل– يقولون إن النفس تصل إلى موافقة الحق، ومن ثم تشعر بوجود جامع لا تكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة.

ونلاحظ فى هذا المقام أن الغزالى أنكر رأى الاتحادية، وهو رأى أقره ابن سينا ورفضه ابن عربى. وفى القرن السابع الهجرى كان أبرز من أرس الصوفية هى المدرسة "الوحدانية" لأنها تدعو إلى وحدة الوجود. ومذهب هذه المدرسة مستمد من أن النور المحمدى هو عين العقل الفعال. وكان ابن عربى أول من صاغ أصول مذهب وحدة الوجود، وأن النفس تعود إلى الذات الإلهية الجامعة بتنقلها من الكثرة إلى الوحدة تنقلا ترتبط مراحله ارتباطا منطقياً. ومازال الصوفية المسلمون جميعاً يقولون بهذا المذهب.

فلسفة التصوف:

التصوف والفلسفة هما المنهجان اللذان اعتمدهما الإنسان فى سعيه للتعرف علي الحقيقة واكتناه أسرارها وسبر أغوارها. التصوف هى تجربة

روحية خاصة يحياها الصوفى أما الفلسفة فهى بحث عقلى مجرد يهـدف إلـى وضع نظرية عامة متكاملة. وفلسفة التصوف هى تفسير لمـشاهدات الـصوفى وترجمة لتجاربه الروحية. وفى حين يبقى الفيلسوف أسير ميدان العقل، يتجاوز الصوفى ذلك الميدان وصولا إلى ميـدان الوجـدان والإرادة، ميـدان الحريـة المطلقة.

والتصوف المعتدل النقى السليم الذى يستند إلى القرآن والـسنة يـشكل منهجا تربوياً وأخلاقيا وفلسفيا واجتماعيا، منهجا إنسانيا بتعاليمه يـسمو الفـرد ويطمئن، وبمبادئه ترتقى الجماعة وتسود الألفة بين الأفراد.

يقول سيد حسين نصر فى كتابه "الصوفية بين الأمس واليوم" أن مهمـة التصوف الأساسية إنما هى تهذيب الشخصية البشرية من جميع جوانبها وغايـة منهج التصوف هو بلوغ مرتبة من الطهارة والكمال، ترقى إلى صـقل الـنفس الإنسانية مما يهبها طمأنينة ويورثها يقينا، فيكبح جماح الإنسان ويخفـف مـن اندفاعه نحو المادة واستغراقه فى التهافت عليها، ويدعوه إلى إحـلال التـوازن بين شواغله المادية وهمومه الحياتية من ناحية، وبين حاجاته الروحية ونوازعه المعنوية من ناحية ثانية، فيركن ويطمئن.

ترقى النظرية الفلسفية للحب الإلهى فى التصوف الإسلامى بجذورها إلى القرآن الكريم:

"**إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر ذنوبكم**" (آل عمران – ٣١). وقـد قالوا فى التصوف أن الصوفى هو الفانى عن نفسه والباقى بـالحق والمتصوف يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة والمتصوف هو من تشبه بهم من أجل الجاه وقالوا أيضا فى الصوفى هو الذى صفت روحه فصار فى الـصف الأول بين يدى الحق. ومن صافاه القلب فهو صافى، ومن صافاه الحبيب فهو صوفى.

التجربة الصوفية عبارة عن منزلة روحية يتصل فيها العبـد بربـه ويـسميها الصوفية الحال.. ومنها يحصل على الإشراق الروحى وهو أخص مظاهر الـصوفية وأعلاها، وهو إفصاح عن أعمق النزعات الروحية فى الإنـسان.. وغايـة التجربـة الصوفية زوال "الأنا" وفنائها متجاوزة الحس والعقل إلى عالم الحق.

وكلما ازداد الإنسان حب لله بكل قلبه.. يرتفع بنفسه من مقام إلى مقام حتى يصل إلى مقام "الإنسان الكامل" وهذا هو لب الروحية فيشعر بالانسجام مع هذا الكون ويزداد إيماناً بالله وشعوراً بعطفه ووده ورضاه .. وهكذا يتطهر قلبه من زينة الحياة الدنيا ويصل إلى عالم الملكوت حيث يتحرر من الزمان والمكان ويدخل حبه إلى مرحلة الحب الإلهي الإيثاري أعلى درجات الحب عند الإنسان.

إن الله إذا ما أنزل حبه في قلب الإنسان فإنه يرى ببصيرته المتفتحة جمال الخلق وما خلق ويشعر بالانسجام الكوني فيزداد إيماناً بالله وشعوراً بعطفه ووده ورضاه حتى يحبه الله وتطمئن نفسه بالوعد الذي ذكر في الحديث القدسي : قال تعالى : "وما يزال عبدي يتقرب إلي النوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني أعطيته، ولئن إستعاذني لأعيذنه". والصوفي خلال رحلته الروحية يتجه إلى التخلي والانسحاب من العالم المادي ويعتبر ذلك حجر الأساس للإشراق الروحي، حيث تحاول النفس أن تتغلغل أكثر عمقا في العالم الروحي، وهنا يبدأ النمو الروحي للمريد يكبر ويكبر حتى يصل إلى مستوى الإلهام الروحي الذي يجعل الصوفي يحس بالنشوة الروحية.. وهي نشوة تفوق نشوة ولذة الحواس الخمس والعقل.. هنا تظهر البركة الإلهية التي تعمل على تخفيض قيود الروح وتحررها من الصراعات الدنيوية.

إن الصوفي عواطفه جياشة في اتجاه الله، وكما يغرق الإنسان في أشعة الشمس ودفئها إذا عرض نفسه لها كذلك الصوفي العاشق لله يغمره الحب الإلهي ويكتنفه وتغمره البركة الإلهية وتنفتح مغاليق نفسه لفيض العطف الإلهي، والصوفي لا ينجرف للصراعات والاحتكاكات الدنيوية، وهو كشاهد ومراقب لدنياه من الخارج يستطيع أن يرى ملايين القنوات التي يتجلى فيها الله بالحب وخلف هذه الجزئيات المادية يوجد الحب الإلهي، والصوفي في طريقه يحاول أن يتجنب التصادم محاولاً أن يتوجه مباشرة إلى مركز الجاذبية.. الله .. وهو في حياته لا يتعلق بشئ لا صلة له بالله.. وبالنسبة له كل شئ ما عدا الله باطل.

ويصل الصوفي للحالة العليا للحب الإنساني ويحس بأخوة الناس، وهو في كل وجه يراه يشرق ويتجلى الله، والصوفي دائماً يحكم عواطفه ويوجهها

حتى يصل إلى الله وهو فى طريقه يشعر بالألم عندما يتأخر وصوله إلى المستويات العليا، هنا يكون لذة الألم والشوق لغياب المحبوب.. الله .. جوهر الحب الصوفى.

فى طريق الصوفى للحب الإلهى يذوب تعلقه بالأشياء الدنيوية ويزداد تعلقه بالله والشعور الدائم بوجوده، ثم تتوحد إرادته مع إرادة الله، والصوفى فى أثناء طريقه تزداد قدرته على التمييز بين المادة الزائفة الفانية والروح الحقيقية الباقية فيبدأ فى هجر وترك كل ما هو زائف.. هنا تموت الأنا الزائفة موتا بطيئاً فى طريقه لعبور الطريق الروحى إلى الله.. وعندما تموت هذه الأنا الزائفة تبرز وتشرق الأنا الحقيقية.. الروح الخالدة، وفى قول أحد الصوفيين "لقد ذهبت بعيداً إلى العدم وأنا تلاشيت وأصبحت "أنا" هى كل شئ حى.. فلم أر إلاّ الله".

وهناك نوع من الصوفيين يسمى بالصوفى العامل، هذا الصوفى يلقى نفسه فى تيار الحياة مندفعا به ومعه نشوان بإحساس أنه جزء من الحياة لا يخشى على نفسه من زحمة الحياة، وتطاحنها لأنها منه وهو منها فلا يخشى أذاها، إنه ينتقل من جو إلى جو، ومن وسط إلى وسط راضيا مطمئناً، إنه يعلم أن القوة التى تسير هذا الكون كله تسانده وتشد أزره فيعمل بكل قواه، لا يدخر وسعا ولا يحتفظ بشيء من طاقته لاتقاء شر أو يدفع مكروه، ولذلك يكون إنتاجه أعظم من إنتاج غيره والأجر والمكافأة بالنسبة له أمر لا يعنيه.

الصوفى العامل لا يخاف فهو جسور مقدام لعلمه أن نجاحه وسعادته لا تتوقف على ملابسات بذاتها، إنه واثق أنه سيخرج من أية ظروف أو محنة أو شدة أمنا سالما، وهو يشعر أنه يرتكز على صخرة ثابتة وأن قوة سر الكون تظاهره و (تشد أزره). هذا الشعور يكسبه قوة وشجاعة يفتقر إليها الرجل الذى يحسب أن سعادته تتوقف على نجاحه فى عمل أو شئ إن نجح فيه كسب كل شئ. إن مجرد زهده وعدم تعلقه يعطيه قوة يفتقر إليها الرجل العادى. وهو يعمل فى خدمة الأيتام والأرامل والضعفاء والمحتاجين حيث أن خدمة المحتاجين بالنسبة له عبادة وقربة من الله.

إن أعظم شئ فى هذه الدنيا ليس العقول الكبيرة إنما القلوب الكبيرة التى تحب الله.. هؤلاء الذين يعشقون الله من الصوفيين قد يأتون إلـــى الله بأجـــساد ضعيفة ومن بيئة فقيرة ولكن فى داخلهم قيمة عظيمة وحبا جارفاً لله.. قد يبـــدو عشاق الله فقراء ولكنهم أغنياء بالحب، إن القدرة على الحب أنبـــل قيمـــة مـــن القدرة على الحكم، هذا الإنسان العاشق لله قد لا يملك شيئاً ولكنه يملك ثروة من الحب الخالص حب لله لا يموت.

إن الحب الحقيقى ذا النور الساطع هو ذلك الحـــب الـــذى يتفـــانى فيـــه الصوفى فى حب الله، وكلما أعطى الصوفى عقله وجسمه وثروتـــه إلـــى الله، وكلما تفانى الصوفى فى حب الله حصل على حرية تجعله سيدا لامبراطورية لا حدود لها، وكلما تلاشت "الأنا" فى الصوفى حل محلها التواضع والحب.. وحب الله يحرر الصوفى ويقوده إلى النور الإلهى.. وببذل كل شـــئ عنـــد الـــصوفى يحصل على كل شئ.

إن حب الله لأكثر النفوس تواضعا لشيء عظيم لدرجة أنه يضفى البركة على جموع غفيرة حول هذه النفس، إن حب الله الصادر من روح أحد الأنبيـــاء كفيل أن يطهر كل حياة البشرية فوق هذا الكوكب، وبدون هذا الحـــب ينحـــدر النسيج الكامل للحياة البشرية إلى الظلام والفوضى.

إن الحب وليس العقل هو الذى يرفع الإنسان إلى الآفاق العليا. والحـــب هو قلب وحده هذا الكون، الكون كله مرتبط برابطة واحدة.. هى الجاذبية.. هى الحب.

أن تقبل الله يعنى أن تعرف الله.. وأن تعرف الله يعنـــى أن تحـــب الله.. وفى حبك لله تصل إلى وضع من الشمول الروحى مع كل الحيـــاة، ويتـــصاعد لديك الشعور القوى بالله.. وهى هبة مقصورة على هؤلاء الذين يحبون الله بكل قلوبهم.. تلك هى الكيمياء الإلهية التى تحول الطين الإنسانى إلى شئ نفـــيس لا يبلى وتصنع من المادة الأساسية مقطر روحى ثمين ذو معنى جميل للعالم، ذلك هو المفتاح الذى يفتح الباب السحرى الذى يفصل بين المادة والروح. وبفتح هذا الباب تتعدى النفس حدود "الأنا الزائفة" ويزداد الإحساس بـــالله وتـــصل إلـــى

الإشراق الروحى، بالحب تعمل الكيمياء الداخلية على تحويل الوجود الكلى إلى طاقة لها غرض إلهى.

لا شئ فى هذا العالم خلق إلاَّ وله خالق واحد، وهـذا الخـالق هـو الله الصمد، إله جميع البشر الأوحد الذى نذكره بالحب والتقوى والخشوع بأسـمائه الحسنى. وهو الهدف الأسمى لسالك الطريق وتشوقه الروحى. إن روحنا هـى نفحة من روح الله ونحن قطرة من ذلك البحر الإلهى وشعورنا قبس من الشعور الكونى.

يقول ابن عربى: "رَوحَه روحى وروحى روحه إن شاء شئت وإن شئت شاء" (الفتوحات المكية، جـ٢، ص ٦٠٤).

ويقول أبو حامد الغزالى :"الطريق تقـديم المجاهـدة بمحـو الـصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. ومتى حصل ذلك فاضت عليه الرحمة، وانكشف له سر الملكوت، وظهرت له الحقائق فليس عليه إلاَّ الاستعداد بالتصفية المجردة وإحـضار النيـة مـع الإرادة الـصادقة، والتعطش التام والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة.

إن الأنبياء والأولياء انكشفت لهم الأمور، وسعدت نفوسهم بنيل كمالهـا، الممكن لها، لا بالتعلم، بل بالزهد فى الدنيا، والإعراض، والتبرى عن علائقها، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى فمن كان لله، كان الله له، حتى أنه فى الوقت الذى صدقت فى رغبتى لسلوك هذا الطريق، شـاورت متبوعـاً مقـدماً، مـن الصوفية على تلاوة القرآن، فمنعنى وقال :

السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية، بحيث لا يلتفت قلبـك إلـى : أهل، وولد، ومال، ووطن، وعلم، وولاية. بل تصير إلى حالة يـستوى عنـدك وجودها وعدمها ثم تخلو بنفسك فى زاوية تقتصر من العبادة علـى الفـرائض والرواتب، وتجلس فارغ القلب، مجموع الهم، مقبلاً بذكرك علـى الله تعـالى، وذلك فى أول الأمر، بل تواظب باللسان على ذكر الله تعالى فلا تـزال تقـول: الله. الله. مع حضور القلب وإدراكه. إلى أن تنتهى إلى حال، لو تركت تحريـك اللسان لرأيت كأن الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتيادها.

ثم تصير مواظباً عليه، إلى أن ينمحى أثر اللسان، فتصادف نفسك وقلبك، مواظبين على هذا الذكر، من حركة اللسان. ثم تواظب إلى أن لا يبقى في قلبك إلاّ معنى اللفظ، ولا يخطر ببالك حروف اللفظ وهيئات الكلمة، بل يبقى المعنى المجرد، حاضراً في قلبك، على اللزوم والدوام.

ولك اختيار إلى هذا الحد فقط، ولا اختيار بعده لك إلاّ في الاستدامة لدفع الوساوس الصارمة. ثم ينقطع اختيارك، فلا يبقى لك إلاّ الانتظار لما يظهر من فتوح ظهر مثله للأولياء، وهو بعض ما يظهر للأنبياء. وقد يكون أمراً كالبرق الخاطف لا يثبت، ثم يعود وقد يتأخر، فإن عاد فقد يثبت وقد يكون مختطفاً. وإن ثبت امتد ثباته، وقد لا يطول، وقد يتظاهر أمثاله على التلاحق، وقد لا يقتصر على فن واحد، ومنازل أولياء الله فيه لا يحصر التفاوت خلقهم وأخلاقهم" (ميزان العمل، ص ٢٢٢-٢٢٣).

ويقول أبو حامد الغزالى أيضاً: "ولا تظن أن هذه الطاقة تنفتح بالنوم والموت فقط، بل تنفتح باليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة، وتخلص من يد الشهوة والغضب والأخلاق القبيحة والأعمال الرديئة، فإذا جلس في مكان خالي، وعطل طريق الحواس، وفتح عين الباطن وسمعه، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت. وقال دائماً : "الله - الله - الله، بقلبه. دون لسانه، إلى أن يصير لا خير معه من نفسه، ولا من العالم، ويبقى لا يرى شيئاً إلاّ الله سبحانه وتعالى - انفتحت تلك الطاقة وأبصر في اليقظة الذى يبصره في النوم، فتظهر له أرواح الملائكة، والأنبياء، والصور الحسنة الجميلة، وانكشف له ملكوت السماوات والأرض، ورأى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم "زويت لى الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها" (مسلم، كتاب الفتن، حديث رقم ١٩). وقال الله عز وجل : "**وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض**" (الأنعام - ٧٥) لأن علوم الأنبياء عليهم السلام كلها كانت من هذا الطريق، لا عن طريق الحواس، كما قال سبحانه وتعالى: "**واذكر اسم ربك وتبتل تبتيلا**" (المزمل-٨) ومعناه : الانقطاع عن كل شئ وتطهير القلب من كل شئ والابتهال إليه سبحانه وتعالى بالكلية. وهو طريق الصوفية في هذا الزمان. وأما طريق التعليم، فهو طريق العلماء، وهذه الدرجة الكبيرة مختصرة

من طريق النبوة، وكذلك علم الأولياء، لأنه وقع في قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق، كما قال سبحانه وتعالى : **"آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما"** (الكهف-٦٥)، وهذه الطريقة لا تفهم إلاّ بالتجربة، وإن لم تحصل بالذوق لم تحصل بالتعليم والواجب التصديق بها حتى لا تحرم شعاع سعادتهم، وهو من عجائب القلب. ومن لم يبصر لم يصدق، كما قال سبحانه وتعالى : **"بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله"** (يونس-٣٩) وقوله تعالى : **"وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم"** (الأحقاف-١١).

يشرح لنا الصوفيون أننا طالما نحن متعودون على الذكر والتأمل فيجب أن نستغل هذه العادة الطبيعية إذ أن التأمل في الأشياء الزائلة والقصيرة الحياة والتعلق بها يقودنا إلى البؤس والشقاء والبكاء وإذا ركزنا تأملنا بالله الحي القيوم الذي روحنا هي ذرة منه والذي نتشوق إلى الفناء فيه فإننا سنبلغه. وبذا يقول ابن عربي : "فقلت يا هو الهو ما أصنع في الهو قال غرق نفسك فيه فغرقت فاسترحت فأنا لا أبرح مما أنا في الوجود غيري". إن الله خالد سرمدي، ولم يولد وهو حي لا يموت وأولئك الذين يذكرونه ويتفكرون فيه دائماً يتحررون من الشقاء والحزن.

إن القيم الروحية لاسم الله وذكره يأخذ بيدنا إلى عالم ما وراء المادة والعقل ولا يمكن السمو إلى هذا العالم إلاّ بالاستعانة بقدرة مصدرها وراء نطاق عالم المادة والعقل، واسم الله يأتي من الحق، وقد اختبر الصوفيون والأولياء رياضات روحية فاكتشفوا أنه لا شئ يضاهي ذكر اسم الله لذلك يحثنا الصوفيون على الالتزام بذكر اسم الله وكلما زاد حماسنا وصوننا لهذه الثروة الربانية كلما زاد معيار الفيض الإلهي وحجمه.

المعلم الصوفي "كبير" يقول:

"عندما تكتشف جوهرة اسم الله
صنها واحمها بإحكم في صرتك
بكل أسف أقول إنه لا أحد يدرك قيمتها
وليس ثمة أحد يرغب في شرائها

العالم يجهل عظم قـــــدرها وجلالــــــها"

كافة الناس الدنيويون هم وراء جمع الثروة واقتناء الممتلكـات والتطلـع إلى الشهرة والمجد والمقام الرفيع فلا أحد متهيئ لدفع ثمن جـوهرة اسـم الله والتسليم التام الكامل لإرادته، يقول المعلم الروحى "كبير": لقد جربـت أحجـار الفلاسفة (وهو الذى كان يعتقد أصحاب الكيمياء القديمة أنه قادر علـى تحويـل المعادن الخسيسة إلى ذهب أو فضة وعلى إطالة الحياة)، فلم أعثر على حجـر تفوق روعته روعة اسم الله إذ أن ذرة بالغة فى الصغر منه إذ يشربها أحـد فإنه بكامل وجوده وجوهره يتحول إلى ذهب".

إننا قد عرفنا واختبرنا كل ضروب الكيمياء التى كانت غايتهـا القـدرة على تحويل شئ مبتذل إلى شئ نفيس ولكن لا أحد منها يضاهى كيمياء اسم الله إذ إن تشرب أحد بجزء ضئيل جداً منه يحول كامل كينونته إلى ذهب.

وكما أن الباشق (طير المطر) يحن إلى قطرات من المطر وهـو دائـم الصراخ فى طلبها، هكذا ينبغى على المريد أن يفعل فى تشوقه إلى الله. وتشوق المريد إلى الله وحنينه إليه هو كتلهف الغريق إلى التنفس، والمتعبـد بـذكر الله بنفس الأسلوب الذى يذكر المحب حبيبه فهى ليست بعيدة عن فكرة ولو للحظـة واحدة كما يركز الغزال انتباهه لسماع موسيقى الناى وتركيزه هذا شـديد إلـى درجة أنه لا يصرف فكرة عنه حتى إذا كان تشربه هذا بالموسيقى يفضى بـه إلى القبض عليه، وينمى المتعبد فيه الحب إلى الله والشوق إليه كمحبة الفراشـة وشوقها إلى لهب النار وحبه إلى الله كحب السمكة إلى الماء لأنها لا تستطيع أن تتحمل عذاب الانفصال عن الماء ولو للحظة واحدة وإخراجها من الماء يقضى على حياتها، فمثل هذا الشوق هو الحب الإلهى الصادق.

سئلت رابعة العدوية البصرية مرة هل تبغض الشيطان فأجابت أن حبهـا لله لم يترك لها مجالاً لبغض الشيطان وقد قالت مرة أن حبهـا لله قـد امتلـك وجودها فلم يخلف موضعاً لبغض أحد أو حب أحد غيره وقد روى عنها أنهـا قالت فى مناسبة أخرى: "ما عبدت الله خوفاً من الله.. ولا حباً للجنـة ولكنـى عبدته حباً له وشوقاً إليه".

ليس للروح مكان تلتجئ إليه سوى الله. ويجب أن نأخذ بنظر الاعتبار بأن عقلنا يخلق شهواتنا وملذاتنا ومع ذلك نتوقع من الله أن يحقق هذه الشهوات، نحن لا نحاول أبداً أن نجبر عقلنا بأن عليه أن يتصرف حسب إرادة الله وأن يكيف نفسه في نطاق حكمه وإرادته بل على العكس نحن نسأل الله أن يحقق رغبات عقلنا، وقد جاء في القرآن الكريم : "**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم**" (الأنفال-٢). وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا أوى إلى فراشه " اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت".

الشيخ عبد الحليم محمود:

عبد الحليم محمود (١٩١٠- ١٩٧٨) هو الشيخ الصوفي والداعية والمعلم والمربي وشيخ الأزهر الشريف. وفلسفته أن الاستدلال على وجود الله لا يحتاج في نظر الصوفية إلى إعمال فكر وإنما الإنسان في حاجة إلى ما يزيل القلق والشك من نفسه وعقله إزاء طائفة من القضايا والأسئلة مجالها ما وراء إثبات وجود الله، والتصوف قد اتبع طريقاً ثالثا إلى نوع من المعرفة ليس هو طريق الحس، وليس هو طريق العقل، ولا يستمد صراحة من الكتب النصية: وهو طريق البصيرة أو الرؤيا، وهو طريق النبوة التي ليست المعرفة فيها حسية ولا عقلية، وليست تجربة وليست منطقاً ولا استقراء ولا قياساً، ولكنها وحي من الله. وطريق الصوفية هو البصيرة، والمعرفة الصوفية معرفة إلهامية، ودليل صحتها كما يقول الإمام محمد عبده ظهور الأثر الصالح من الصوفية وسلامة أعمالهم مما يخالف الشريعة وطهارة فطرتهم مما ينكره العقل الصحيح. والبصيرة في نظر الشيخ الإمام عبد الحليم محمود سبيلها تزكية النفس، وهي وسيلة صعبة المرتقى. لا تتوفر إلاّ لقلة من السالكين، ومن هنا كان اعتراض خصوم التصوف بأنه أرستقراطي. وطبيعة التصوف تقتضي فعلا أن يكون كذلك، لأنه نظام الصفوة المختارة الذين وهبهم الله حساً مرهفاً، وذكاء حاداً، وفطرة روحانية، وصفاء يكاد يقرب من صفاء الملائكة، وطبيعة تكاد تكون مخلوقة من نور. وإذا كانت الديمقراطية معناها التساوي في كل شئ فهي أسطورة من الأساطير، لأن التساوي لا يوجد في الطبيعة، والله تعالى لم يسو بين الناس في ألوانهم وقواهم الجسمية وذكائهم وأرزاقهم وحظوظهم.

والتصوف فى أرستقراطيته ينسجم مع طبيعة الأمور ومن ثم يتهافت الاعتراض الرخيص بأن التصوف لو شمل كل الناس لفسد العالم، ذلك أن الناس جميعاً لا يمكن أن يصبحوا متصوفين، ولا يدعوا الصوفية الناس جميعاً أن يكونوا متصوفة، فأهل الحق نادرون، وهذه فكرة بديهية لا تحتاج إلى استفاضة، غير أن الصوفية إذا كانوا لا يدعون الناس جميعا إلى التصوف فإنهم يعملون جهدهم للوصول إلى مجتمع أسمى تشيع بين جنباته الروحانية والرحمة والمحبة والناس فيه إخوان متعاونون. والناس فى فهمهم للدين متفاوتون، والرسول (ص) يقول إن مثل ما بعثنى الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكان منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسك الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا. وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به، فعلم وعلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به. وكان التصوف دائماً قوة، ونفوس الصوفية عندهم هينة فى سبيل الله وكان الكثير منهم مرابطين. والتصوف روحانية، والروحانية قوة. والتصوف فيها الجهاد الحربى والمجاهدة الروحية، والمثل الأعلى للصوفية عن بكرة أبيهم إنما هو رسول الله (ص). الشامخة، وكذلك كان الإمام الغزالى والجنيد والمحاسبى. وهم أيضاً أهل عمل، وألقاب الكثير منهم تدل على ذلك مثل القصّار والوراق والخرّاز والخوّاص والبزّاز والحلاّج والزّجاجى والحّصرى والصيرفى والمقرئ والفراء، وكانت للشاذلى المزارع والثيران والتجارة. ويرى الشيخ الإمام عبد الحليم محمود أن لفظة التصوف تنتسب إلى ملبس الصوف الذى كان مظهر وشكل ورسم المتصوفة، وأن الاسم وضع لنمط من العزوف عن الدنيا، وكان لباسهم الصوف علامة الزاهدين والمتنسكين. والتصوف وإن كان زهداً إلاّ أنه فى حقيقته يتجاوز ذلك، فهو معرفة، بل هو أسمى درجات المعرفة بعد النبوة، وهو مشاهدة وطريقة إلى المشاهدة. وهذه المشاهدة التى هى غاية الصوفى تعبير عما ننطق به فى كل حين حينما نقول لا إله إلاّ الله. وطريق الصوفية إلى هذه المشاهدة هو المقامات والأحوال، والمقامات منازل روحية يمر بها السالك إلى الله ويقف فيها فترة

مجاهداً فى إطارها. والأحوال سمات روحية تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة. والطريق الصوفي يستند إلى مقياس يزن الصوفي به نفسه وهو الاقتداء برسول الله، والرسول هو الصورة الحية للقرآن. والصوفي الذى يقتدى بالرسول لابد أن تتوفر فيه شروط ثلاثة، أن يرجو الله، وأن يرجو اليوم الآخر، وأن يذكر الله كثيراً، فإذا توافرت فيه هذه الشروط فقد أصبح جديراً بالتأسى برسول الله (ص)، وأصبح من الذين يحبونه، فيحاول أن يقترب منه فيبدأ بالدخول فى النظام القرآنى ويعزم على التخلى عما هو ليس بقرآنى وذلك هو التوبة، وإذا صدقت التوبة استلزمت الورع، وهو أن يترك الإنسان كل ما فيه شبهة. والورع يكون فى الحديث والقلب والعمل، ويقتضى الزهد وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، والزهد يسلم إلى التوكل وفيه الثقة بالله والتفويض إليه والتسليم له والاعتصام به ومحبته، والمحبة لله إذا صدقت كانت إيثاراً له فى جميع الأمور، فعلامة المحبة الموافقة للمحبوب، ويتبع الرضا المحبة، لأن المحب يرضى دائماً عن أعمال محبوبه، ومعنى الرضا أن يجهد المحب ليصل إلى ما يحب الله. والرضا آخر المقامات، ثم يقتضى من بعد ذلك أحوال أرباب القلوب ومطالعة الغيوب وتهذيب الأسرار لصفاء الأذكار وحقائق الأحوال. ويرى الشيخ الإمام عبد الحليم محمود أن الكاتبين فى التصوف يخطئون إذ يقفون منه موقفهم من الثقافة الكسبية التى يتأتى فيها التأثر والتطور والتقليد، فاتجاه السالك إلى طريق التصوف له مؤثراته الداخلية النفسية، وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية أو لا يكون، وقد يكون على علم بعقائد الهند أو لا يكون، فذلك لا يفيده فى أن يكون صوفياً لأن التصوف لا يكتسب ولكنه ذوق ومشاهدة، ولا يحتاج فى وجوده وتحققه إلى معارف مكتسبة سوى العقيدة الصحيحة. والتصوف فى الإنسان بالفطرة منذ أن وجد الإنسان، ولم يكن التصوف لذلك شيئاً أضيف إلى الدين الإسلامى وإنما هو جزء جوهرى من الدين. وترشد السنة النبوية إلى أن الشريعة والحقيقة كليهما طريق صحيح تعتمد على سلسلة تصل دائماً إلى النبى. والتصوف الإسلامى يختلف عن مثيله المسيحى، لأن الهدف فى التصوف الأول هو المعرفة بينما الهدف الثانى هو المحبة، وهناك شروط فى التصوف الإسلامى لا توجد فى التصوف

المسيحى، وذلك أنه يشترط التأثير الروحى أو البركة ولا تتـأتى إلاّ بواسطة شيخ، وتنتقل سلسلة البركات من الشيخ إلى المريدين، والانتساب إلى السلسلة الصحيحة التى تتحصل عن طريقها البركة ضرورى لبلوغ الولاية، والولى إمّا يظل ولياً أو يختاره الله لرسالة فيكون نبياً أو رسولاً. والرسول نبى ولكن رسالته عالمية، وهو رحمة للعالمين ومظهر الصفة الإلهية الرحمن، والنبوة بذلك أسمى من الولاية، ودرجة الرسول العالمية أسمى من درجة النبى المحدودة، ودرجة النبى المحدودة أسمى من درجة الولى الخاصة، ومقام الجميع القرب من الله تعالى. والمعرفة فى التصرف تسمو على كل معرفة فى نطاق المحسّات، ومن ثم فهى لا تدخل فى نطاق العقليات، والله ليس كمثله شئ فكيف يدرك بقياس أو بإنعام نظرة وعلم الكلام الذى لا يسير على نهج سلفى هو آراء من صنع البشر وبدعة وضلالة وعبث وانحراف عن سواء السبيل. والسبيل فى التصوف هو التحنث، وكان الرسول يتحنث فى غار حراء وينقطع للتأمل. وطريق الكشف أو الإلهام أو الوحى هو طريق البصيرة والمشاهدة، وسماه الصوفية معارج القدس ومنازل السالكين ومدارج السالكين ومنازل الأرواح. والصوفى يبدأ طريقه بالشك ولكنه الشك الصوفى الذى يتناول الحرام والحلال والطيب والخبيث والحسن والقبيح، ومن ثم تكون توبته وورعه وتزهده، ويكون شكه فى خلجات نفسه من دقائق الرياء ثم ينصرف من ذاته إلى الذات العليا فيستشعر الراحة ويمنحه الله من فيضه وتتحول خشيته من الله إلى محبة له ورؤية الله فى كل ناحية وجانب ومكان، وبذلك يكون الصوفى فى تصفية، ولا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية قلبه عن شوب النفس.

الدكتور أبو الوفا التفتازانى:-

أبو الوفا التفتازانى (١٩٣٠-) هو الدكتور وأستاذ الجامعة ورئيس قسم الفلسفة. وكان التصوف مدار حياته منذ شبابه. وفلسفته أساسها الجمع بين العلم بالكون والتصوف من حيث هو قيم أخلاقية رفيعة ونزعة روحية مثالية تهدف إلى النفاذ إلى الحقيقة، والعالم أو الفيلسوف أو الصوفى الذى يستطيع ذلك يصل إلى ذروة الكمال. والتصوف الحقيقى علاج للفرد وللمجتمع، فهو يجنب الفرد شرورا كثيرة على رأسها الغرور بنفسه وبعلمه وبإمكانياته، وهو فى نفس

الوقت يحدث في المجتمعات التي تسودها فلسفات مادية من التوازن بين مطالب المادة ومطالب الروح. والتصوف منهج كامل في الحياة، والصوفي المحقق هو الذي لا يرى تعارضاً بين حياته التعبدية وحياة المجتمع الذي يعيش فيه، بل هو الذي يستعين بحياة التعبد على حياة المجتمع وما فيها من مشقة وكفاح، والتصوف بهذا المعنى فلسفة إيجابية تضفي على حياة الإنسان معنى سامياً، ولهذا لا ينبغي أن يظن بأن الصوفية قوم سلبيون يصرفون الناس عن الكون المادي وعلومه إلى الإغراق في العبادة والانعزالية عن المجتمع، فهذا تصور غير صحيح بالنسبة لصوفية الإسلام، فالتصوف الإسلامي يعبر عن قيم الإسلام، والإسلام دين جامع بين العمل الدنيوي والعمل الأخروي، ولا يصرف الناس عن الأخذ بأسباب الدنيا وخيراتها. ونظرة صوفية الإسلام إلى الكون والإنسان ذات مغزى أخلاقي بعيد، فهم يريدون أن يبينوا للناس أن الكون مجرد شأن من شئون الله، ومصيره حتماً إلى الفناء، فلا ينبغي للإنسان أن يتعلق نفسياً بالكون إلى حد العبادة، ولا أن يغتر بنفسه وبعلمه، ولابد من تطهير القلب من أخلاقياته الذميمة، والتعلق بالأغيار العدمية، ولابد أن يتفكر الإنسان فيما يشاهده في الأكوان من دلالات على وجود الله. والصوفية يرون أن العالم المادي ليس غاية في ذاته وإنما وراء علة صنعه حكمة مدبرة، وكل ما في الكون ناطق بوحدانية الله. ويعتبر الصوفية الوقوف مع موجودات هذا الكون مع الغيبة عن إدراك المكون مما لا يليق بالإنسان، لأن كل ما في هذا الكون ناطق بوجوده تعالى، وليس ثمة حجاب بين الإنسان والله، لأن الله متجل في الموجودات على اختلافها، والحجاب فينا نحن، وفي شهواتنا وأهوائنا، ولو تخلصنا منها لبدت الحقيقة واضحة كشمس النهار، وبهذا أيضاً تتحقق حريتنا الجديرة بنا. والصوفية لا يمكن أن يزهدوا في الكون، لأنه مظهر تجليات الله بصفاته المختلفة كالعلم والحكمة والقدرة والخلق والتدبير، ولا يمكن أن يهونوا من شأن الإنسان، لأنهم يعلمون أنه خليفة الله على الأرض، ولابد أن لكلامهم عن الكون والإنسان غايات بعيدة، لأنهم يريدون للإنسان في علاقته بالكون أن يكون خاضعاً لقيم أخلاقية معينة. وهم كأطباء النفوس يعلمون الكثير عن نواحي الضعف الخلقي في الإنسان، فيريدون له أن يتحرر من عبودية الركون إلى

العالم المحسوس وملذاته لينطلق إلى فضاء المعرفة بخالقه. وهو صورة مصغرة للكون كله، جامعة لأسراره، والكون المادى وإن وسعه من حيث جسمه المادى إلاً أنه لا يسعه من حيث حقيقته الروحانية. والامتزاج الحقيقى بين الصوفى ورجل العلم هو قمة السمو، وهو شئ يمكن تحقيقه فى عالم الفكر. ولقد حققه التفتازانى فى نفسه.

مصطفى محمود:

د. مصطفى محمود (١٩٢١-) هو الكاتب الكبير ذو الفكر الفلسفى المبدع، وأغلب كتاباته بها نبرة وفكر صوفى رفيع.

الصوفية يراهم كاتبنا المبدع أنهم خاصة الخاصة. وقلة القلة من القادرين على جهاد النفس ومخالفة الهوى والسلوك فى بحار الغيوب واستطلاع الأعماق والأغوار، وقد أراد الله أن تكون كثرة الناس من أهل الغفلة ليشغلوا بعمارة الدنيا، واستصفى القلة وقلة القلة لنفسه. ويرى الدكتور مصطفى أن الرسول عليه الصلاة والسلام عاش الصوفية فى غار حراء فى عزلة، ويرى أن القرآن لا يخلو من اللمحات الصوفية فهو فى أكثر من مكان يصف الدنيا بأنها لهو ولعب، ويحضنا على الزهد فى بريقها وهى نظرة صوفية. والقرآن يشتمل على أوامر للعامة وأوامر للخاصة الذين هم فى أعلى المراتب وتنطبق عليهم الآية (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكن من ربكم) وفى ذلك فليتنافس المتنافسون، وليس فى مكاسب الدنيا وعرضها الزائل. فالتصوف بحر فيه من الجواهر واللآلئ والمراجين ما لا يستطيع أن يبلغه إلاً الغواصون الذين أفردهم الله وعلمهم كيف تكون الملاحة فى الأعماق واصطياد الحقائق.. والصوفية هى جوهر الدين وليست ابتداعاً فى الدين. وهى درجة تخصص فالعبادة عند الصوفى تعد حباً، لا طقسا دينيا خاليا من روح الحب. الصوفى هو ذلك العبد السليم الذى يتجرد ويخلص وجهه لله تعالى. ويفرغ القلب من شواغل الدنيا ويجمع الهمة للذكر بالقلب ويعمر وقته بالعبادة.

والصوفية يراها الدكتور مصطفى معرفة وحب شامل يحتضن الكون وصانعه. ودين الصوفى إعجاب وإكبار وإنبهار واستغراق وعشق متجدد يحتضن بين ذراعيه الحانيتين كل شئ..وإخلاص الصوفى هى الرضا بكل ما

يجرى عليه من أقدار، فكل ما يأتى به الله جميل. وحينما قتل شهاب الدين الشهروردى كان يقول فى حشرجة الموت:

قل لأصحابى رأونى ميتا
فبكونى إذ رأونى حزنا
لا تظنونى بأنى ميت
ليس ذا الميت والله أنا
أنا عصفور وهذا قفصى
طرت عنه فتخلى رهنا
لا ترعكم سكرة الموت فما
هى إلاَّ نقلة من هنا
ما أرى نفسى إلاَّ أنتم
واعتقادى أنكم أنتم أنا

هكذا يبلغ التوحيد ذروته.. فكيف تقتلنى وأنت أنا.. وكيف أوذى نملة وفيها منى.. والنفس الرحمانى سار فى الوجود كله.. والكون كله حى لأنه قائم باسمه الحى فكيف تمتد يد أحد بالعدوان على أى شئ.

يرى الدكتور مصطفى محمود أنه لا تمام للدين إلاَّ بهذه اللمسة الصوفية وهذه الذرة العرفانية، وهذا الحب الذى فاض فاشتمل الكون كله. والدين عندنا ليس مجرد إقرار.. بل شهود. يقول المسلم: "أشهد أن لا اله إلاَّ الله" .. ولا يقول أقر. وفرق كبير بين الشهود والإقرار.. الشهود رؤية ومعاينة وذرة يقينية. إنه المعنى الباطن فى الآية (فأينما تولوا فثم وجه الله). هنا شهود لوجه الواحد فى ذلك العرض الكونى المتعدد فى شتات الصور والمشاهد. هذا السر الذى ينكشف للمؤمن هو لب الإسلام وجوهره وبه تصبح الصلاة نجوى وصحبة وحضرة وأنسا.. ويصبح الواحد فى معية مع الواحد والخلق كلهم فى معية الحق.

ويتساءل كاتبنا المبدع أين هذا من تدين أهل هذا الزمان فى عالم الكراهية الذى نعيش فيه.. حيث لا يرى كل واحد إلاَّ نفسه ومصلحته وحيث تشتبك المصالح وتتنازع المنافع ويقتل الأخوة وتضيق الأرض على سكانها ولا يرى الواحد منا لأبعد من أنفه.. وحيث الصلوات مجرد حركات والتسابيح

همهمة من الحناجر والصدقة رياء.. وحيث اليهودية صهيونية ومسيحية الغرب صليبية وحيث حقيقة الدين استعمار واغتصاب وقتل وتشريد وإبادة.

ويقول الدكتور مصطفى ما أحوجنا لهذا الدين الجامع الذى يؤلف ولا يفرق ويبشر ولا ينفر ويصالح ولا يخاصم ويداوى الجراحات ويمحوا العداوات ويؤاخى بين الأبيض والأحمر والأصفر والأسود فلا يتفاضل فيه الناس إلاّ بالتقوى، الدين الوحيد الذى ضم فى عبادته كل الأديان وجاء يخاطب العاملين.

ويؤكد كاتبنا أن إيمان المرء لا يكتمل حتى يدرك أن كل ما يحدث له شفرة يقول بها الله شيئا وهمسة يهمس بها فى أذنه.

الميكروب الذى يمرض فى الظاهر، الله هو الذى أرسله وكلفه، فلا شئ يحدث فى الكون خلسة من وراء خالق الكون. السقف الذى ينهار على السكان يحدث فى ميقات معلوم، وكان من الممكن أن ينهار والبيت خال من سكانه. الخلية السرطانية لا تنشط إلاّ بأمر من ربها ولا تتوقف إلاّ بأمر آخر منه، والمؤمن يرد كل شئ إلى مشيئة ربه، ويرى ما يجرى عليه من مقادير رسالة خاصة وشفرة يخاطبه بها، ويرى كل شر يصيبه فى باطنه خيراً وكل بلاء فى مضمونه حكمة. وبدون الله وبدون الدين لا معنى لأى شئ، وإنسان العصر الذى يعيش فى أوروبا وأمريكا بدون إله، يعيش حياة رخاء ولذة وقوة، ولكنها حياة أقرب إلى الانتحار، ذلك لأن الخواء يملؤها واللا معنى فى صميمها، ولو سألونى لماذا آمنت؟ لقلت فى يقين: لأنه بدون الله لا معنى لى ولا لأى شئ.

والأرض أرض الله، والكل فى ضيافته. لا مالك هنا سوى الله. والخلق ضيوف لبرهة تطول أو تقصر، أتوا عرايا ويعودون عرايا، إنها ضيافة وليست إقامة. دار عبور وليست دار خلود. والكل يبنى أبراجا وينفق الملايين المزخرفة وهو مسافر مرتحل، إنها حالة من السفاهة العامة والغفلة العامة، نحن فى قطار، حظنا من الدنيا النظرة من عربات القطار.

يقول الله تعالى :

"لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم"
(الأنفال-٦٣)

الذكـــــاء الروحـــــى

فى باكورة القرن العشرين ظهر حاصل الذكاء العقلى (IQ) وهو ذلــك الذكاء الذى نستخدمه لحل المشاكل المنطقية أو الاستراتيجية وقدم فيــه علمــاء النفس اختبارات لقياس هذا الذكاء ويصنف الناس على أساسها بدرجات متفاوتة تحدد قدراتهم العقلية.

وفى منتصف عام ١٩٩٠ قدم العالم دانيال كولمان بحوثاً اشــترك فيهــا العديد من علماء الأعصاب وعلماء النفس. وقد أورت هذه البحــوث أن هنــاك نوعا من حاصل الذكاء العاطفى (EQ)، وهذا النوع من الذكاء له أهمية كبرى حيث أنه يكشف درجة وعى الإنسان ومشاعره، ويبرز هذا الذكاء مدى تعاطف الإنسان ودوافعه وقدراته فى الاستجابة إلى الألم والــسرور. ويعتبــر الــذكاء العاطفى أحد المتطلبات الأساسية للاستخدام الفعال للذكاء العقلى حيث لوحظ أنه فى حالة تلف مناطق الإحساس والشعور فى المخ تقل قدرات الإنــسان العقليــة على التفكير.

وفى نهاية القرن العشرين، تم اكتشاف نوع ثالث من الذكاء قدم له العالمــان الأمريكيان داناه زوهار وإيان مارشال فى كتابهما المشهور عــام ٢٠٠٠ "الــذكاء الروحى.. الذكاء الأخير" وبهذا الذكاء الروحى تكتمل به الصورة النهايــة للــذكاء الإنساني الذى أطلق عليه الرمز (SQ)، بهذا النوع من الذكاء يحل الإنسان مشاكل المعانى الإنسانية والقيم العليا.. وفيه يتم وضع أفعالنا وحياتنا فى إطار أوسع وأكثر شمولاً، وبهذا الذكاء نحدد ونفاضل أى الطرق ذات المعنى التى نسلكها فى حياتنــا. فالذكاء الروحى هو القاعدة الأساسية اللازمة لكى يعمل كل مــن حاصــل الــذكاء العقلى (IQ) وحاصل الذكاء العاطفى (EQ) بطريقة فعالة، وهو الــذكاء النهــائى للإنسان، وكل من الذكاء العقلى والذكاء العاطفى منفردين أو مجتمعين لا يمكن من التوضيح بكفاءة الصورة الكاملة للذكاء الإنسانى.. ولا يمكن مــن ظهــور الثــراء الواسع للروح الإنسانية.

أجهزة الكمبيوتر لديها قدرات كبيرة من الذكاء العقلى التى يمكنهــا مــن معرفة قواعد العمليات العقلية ومتابعتها بدقة دون أن يصدر عنها أى أخطــاء.

الفصل الرابع
الإبداع الفلسفى الروحى والذكاء الروحى

- الذكــــاء الروحــــــى.
- الاختبار الصوفى والإبداع الروحى.
- طرق الإبداع الفلسفى الروحــــــــى.
- الإبداع الفلسفى الروحى فى وسط ضحل روحيا.

والحيوانات لديها نوعا من الذكاء العاطفي لأنها تعرف كيف تستجيب للمشاعر بطريقة مناسبة، ولكن أي من أجهزة الكمبيوتر أو الحيوانات لا يستطيع أن يعرف لماذا توجد هذه القواعد أو هذه المواقف كما أن كل منهما لا يعرف أي قاعدة أحسن وذلك لأن كلاهما يعمل داخل حدود معينة لاستيعابها، في حين أن الذكاء الروحي يسمح للإنسان أن يبدع فلسفيا لأنه يستطيع أن يغير القواعد وأن يبدل المواقف.. الذكاء الروحي يمنح الإنسان القدرة على التمييز.. ويسمح له أن يظهر قدراته المعنوية.. بل إنه يستطيع أن يكسر القواعد الجامدة بفهم أكبر وتعاطف أعظم تمكنه من أن يميز بين الخير والشر وتمنحه القدرة على الإلهام والخيال والإبداع الذي يرفعه من المستوى الأسفل للطين والماديات إلى المستوى الأعلى للسماء والروحيات السامية.. هذا الذكاء الروحي يسمح باتساع مساحة علم النفس كعلم ويسمح بظهور آفاق أشمل للنفس البشرية ليجعلها تبدع فلسفياً.

الذكاء الروحي والتدين:

ليس للذكاء الروحي علاقة وثيقة بالتدين.. فبعض الأشخاص قد يكون للذكاء الروحي دوراً لديهم في القدرة على التعبير في مجال الدين.. لكن تدين الشخص لا يؤدي إلى ارتفاع ذكائه الروحي.. فهناك أشخاص متدينون بدرجة كبيرة ولكن نسبة ذكائهم الروحي منخفضة.

يشتمل كل دين تقليدي على مجموعة من الأسس والقواعد والعقائد المفروضة على الطائفة التي تعتنق هذا الدين، وهذه الأسس والشرائع موروثة من الرسل والأنبياء والكتب السماوية وينقلها رجال الدين أو تكتسب من خلال الأسرة والتقاليد.. ونحن هنا نجد أن الذكاء الروحي له دور فعال وقدرة داخلية للعقل. والنفس البشرية تستمد مصادرها العميقة من الله ذاته على مدى ملايين السنين.. هذه القدرة تسمح للمخ البشري أن يستخدمها وأن يجد معناً في حل المشكلات.. الذكاء الروحي هو ذكاء الروح الذي يمكنها من علاج نفسها من الألم والمعاناة والضلال في هذه الحياة وبواسطة هذا الذكاء يصبح الإنسان كليا شاملاً، الكثير منا اليوم يعيش حياة مكسورة الجناح ومتجزئة ونجد القليل من العون في ذواتنا المحدودة.. الذكاء الروحي هنا يكون كامنا في أعماق النفس

المتصلة بالحكمة والتى تتعدى مستوى الفردية والأنانية والتحيز، وهو ذلك الذكاء الذى يبرز معانى القيم الإنسانية، وهو الذى يجعل الإبداع الفلسفى للنفس يتجلى فيلهمها آفاقا سامية وقيما إنسانية عالية (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها..).

فى القرن الثالث عشر ميلادية سنجد أن الأشعار الصوفية لجلال الدين الرومى تبحث فى العلاقة التى بين الذكاء الروحى والقيم الإنسانية والدين فى الكلمات الآتية:

"أنا لست مسيحيا .. ولست يهودياً.. ولست زراديشتيا
أنا لست حتى مسلما
أنا لا أنتمى للأرض .. أو لأى بحر معروف أو مجهول
الطبيعة لا تستطيع أن تمتلكنى .. ولا حتى السماء
ولا حتى الهند أو الصين أو بلغاريا
مولدى ليس محددا بمكان
أنت تقول إنك ترى فمى وأذناي وأنفى .. إنهم ليسوا بملكى
أنا حياة الحياة..
أنا هذه القطة .. وهذا الحجر .. ولست أحداً..
لقد ألقيت بالازدواجية بعيداً وكأنها عازل قديم..
أنا أرى وأعرف كل الأزمنة وكل العوالم..
كواحد.. واحد.. ودائما واحد..
كل ما يجب أن أفعله أن أجعلك تعرف من الذى يتكلم..
سلم بذلك ثم غير كل شئ..
هذا الذى هو صوتك.. هو صدى لقدرات الله.."

الدليل العلمى للذكاء الروحى:

إن هناك العديد من الأدلة العلمية التى تدل على وجود الذكاء الروحى وذلك من واقع الدراسات العصبية والأنثروبولوجية للتفكير البشرى ومن واقع العمليات اللغوية .. وقد أجرى العلماء العديد من البحوث التى أظهرت الأساسيات العصبية للذكاء الروحى فى مخ الإنسان.

أولاً : فى بداية عام ١٩٩٠ أجريت بحوث بواسطة العالم ميشيل بريزنجر المتخصص فى علم النفس العصبى، وحديثاً فى عام ١٩٩٧ أجريت بحوث بواسطة العالم راماشاندرا وفريقه بجامعة كاليفورنيا وأظهرت نتائج هذه البحوث وجود ما يسمى.. بالبقعة الربانية" (God Spot) فى مخ الإنسان. وهذه البقعة الروحية الداخلية تقع بين وصلات عصبية فى الفص الصدغى (temporal lobe) للمخ. وعند عمل مسح للمخ باستخدام طوبوغرافيا الانبعاث البوزترونى (Positron emission topography) تبين أن هذه المنطقة العصبية تضئ عندما يتعرض الشخص فى التجربة لمناقشة موضوعات روحية أو دينية – ويتفاوت ذلك طبقا للثقافات – وقد تبين أن نشاط هذه البقعة له علاقة وثيقة بالاختيار الصوفى عند بعض الأشخاص. وتعتبر تجارب العالم راماشاندران هى أول تجارب تظهر نشاط هذا العنصر الصدغى فى المخ.

ثانياً : فى عام ١٩٩٠ نشرت بحوثاً لعالم الأعصاب النمسوى وولف سنجر على "المشكلة الرابطة" (binding problem) أظهرت وجود عملية عصبية فى المخ مكرسة للتوحيد وإعطاء معنى ذو دلالة للتجارب العصبية التى تربط خبرات الإنسان ببعضها.

ثالثاً : تطويرا لبحوث سنجر نشر العالم رودلف ليناس فى منتصف عام ١٩٩٠ بحثاً عن الشعور بالنوم واليقظة تبين منه أن ربط أحداث الإدراك فى المخ تزداد بقوة وذلك باستخدام تكنولوجيا رسام جديد للمخ. وقد سهل ذلك دراسة المجالات الكهربية فى المخ داخل الجمجمة بكاملها وارتباطها بالمجالات المغناطيسية.

رابعاً : نشر حديثا بحثُ لعالم الأعصاب والبيولوجيا الأنثروبولوجية "ديكون" بجامعة هارفارد فى عام ١٩٩٧ عن أصول اللغة البشرية، وقد أظهر هذا البحث أن اللغة صفة فريدة ورمزية للإنسان ظهرت نتيجة تطور سريع فى فصوص المخ الأمامية. وجميع أجهزة الكمبيوتر الحديثة لا يمكنها استخدام اللغة لأنها تفتقد إمكانات الفص الأمامى للمخ

المختص بالتعامل مع المعانى. وقد أوضحت جميع برامج هذا البحث حدوث تطور فى عمليات التخيل الرمزى (symbolic imagination) فى المخ البشرى وهذه لها دور فى التطور الاجتماعي للإنسان وظهور صفة جديدة تعرف بالذكاء الروحى.

استخدام الذكاء الروحى:

فى فترات التطور البشرى أوردت بحوث العالم ديكون على اللغة وصورها الرمزية أننا استخدمنا ذكائنا الروحى أثناء عمليات نمو العقل البشرى. هذا الذكاء الروحى هو الذى يمدنا بطاقات كامنة تعيد ربطنا بالنمو والتحول نحو تطور أكثر تقدما.

نحن نستخدم ذكاءنا الروحى لنكون مبدعين فلسفياً ونستدعى هذا الذكاء عندما نحتاج للمرونة وللرؤية الشاملة أو للتلقائية المبدعة (creatively spontaneous).

كما أننا نستخدم الذكاء الروحى عند التعامل مع المشاكل الراهنة.. وهى تلك المشاكل التى نشعر أمامها بالعجز والإحباط نتيجة عاداتنا السابقة أو الاضطراب العصبى أو مشاكل المرض والحزن. ذكاءنا الروحى يجعلنا مدركين لمشاكلنا ويمكنا من حلها، أو هو على أقل تقدير يجعلنا نجد السلام الداخلى فى الحلول التى يقدمها لنا، والذكاء الروحى هو الذى يعطينا إحساس عميق بصراعات الحياة.

ذكاءنا الروحى هو بوصلتنا "على الحافة". إن أعظم التحديات الراهنة فى الحياة توجد خارج المتوقع والمألوف خارج القواعد المعروفة، وهذه توجد فيما وراء تجربة الماضى، وفيما وراء ما نعرف كيف نتعامل معه. فى نظرية الفوضى، تعتبر "الحافة" هى الحدود التى تقع بين النظام والفوضى، بين المعرفة المريحة وبين ما نحن فيه ضائعين تماماً. وتكون الحافة هنا هى المكان الذى نكون فيه أكثر إبداعا. ذكاءنا الروحى هو إحساسنا العميق الحدسى بالمعانى والقيم الإنسانية وهو مرشدنا على الحافة. ذكاءنا الروحى هو ضميرنا وهو الحقيقة الداخلية الكامنة فى أرواحنا.

يمكنا أن نستخدم ذكاءنا الروحى لكى نكون أكثر إبداعا بالنسبة للدين. هذا الذكاء هو الذى يوجهنا إلى قلب وجوهر الأشياء فى الدين، وهو الذى يكشف لنا الوحدة خلف التنوع وإلى الطاقة الكامنة وراء أى تعبير ظاهر. الذكاء الروحى هو الذى يجعلنا فى اتصال مع مغزى الحياة ومع جوهر الروح فى الأديان الكبرى. الشخص الذى يتمتع بذكاء روحى مرتفع يمارس دينه دون أفق ضيق وبلا تحيز، والشخص المرتفع فى ذكائه الروحى لديه خصائص روحية بعيدة عن التعصب الدينى.

الذكاء الروحى يسمح لنا أن نسمو ونتعدى الفاصل بين النفس والآخر. الذكاء العاطفى لا يمكنا من عبور هذا الحاجز.. الذكاء الروحى هو الذى يجعلنا نفهم من نحن وماذا تعنى حقيقة الأشياء لنا.. وهو الذكاء الذى يساعدنا على أن ننمو خارج ذواتنا ونصل إلى ما وراء أعماق الطاقات الكامنة فى داخلنا، ويمكنا أن نعيش الحياة بمستوى أعمق فى الفهم ويجعلنا نصارع مشاكل الخير والشر ومشاكل الحياة والموت والتى تعتبر أعمق جذور المعاناة الإنسانية إحباطا.

وحتى نستطيع التمكن التام من ذكائنا الروحى لابد أن نكون فى وقت ما قد واجهنا الشقاء وعرفنا المعاناة الغائرة والخسارة الفادحة واستطعنا أن نصنع سلامنا مع هذه الأشياء.

وقد قال أحد الصوفيون: "نحن نكون أقرب لله عند السؤال أكثر مما لو فكرنا أن عندنا الإجابة". وبنفس المعنى كتب الفيلسوف الصوفى الفرنسى باسكال فى القرن السابع عشر عن اسم الله: "لن تبحث عنى مالم تكون قد وجدتنى فعلاً"

اختبار معامل الذكاء الروحى:

معامل الذكاء الروحى المتطور يشمل الآتى:

- القدرة على المرونة (بنشاط وتلقائية).
- درجة عليا من الوعى الذاتى.
- القدرة على المواجهة واستخدام المعاناة.

- القدرة على المواجهة والتسامى بالألم.
- القدرة على الإلهام بواسطة الرؤية والمغزى.
- التراخى فى التسبب فى الإيذاء اللا داعى له.
- القدرة على رؤية اتصالات بين الأشياء المشتته.
- ميل ملحوظ للسؤال "لماذا؟" أو أسئلة من نوع "ماذا لو؟" والبحث عن أجوبة أساسية لها.
- أن يكون لديك ما يسميه علماء النفس: استقلال فى المجال (field-independent) وامتلاك البراعة في العمل ضد التقاليد أو الأعراف.

تحسين معامل الذكاء الروحى:

يعتبر معامل الذكاء الروحى الكلى منخفض فى مجتمعنا الحديث حالياً، فنحن نعيش مجتمع عالمى يتميز بالمادية وانتهاز الفرص والأنانية الضيقة ويعانى من نقص فى المغزى وقحط فى الالتزام. لكننا كأفراد يمكننا أن نعمل على رفع معامل ذكائنا الروحى الشخصى – وبالتالى سيكون التطور القادم للمجتمع معتمداً على مجموعة كافية من الأشخاص التى ستعمل على ذلك. وبصفة عامة يمكننا رفع معدلات ذكائنا الروحى بزيادة اتجاهنا للسؤال الدائم "لماذا؟"، وأن نبحث عن اتصالات بين الأشياء لنرفع إلى السطح المغزى الكامن فيما وراء وفى داخل الأشياء، وأن نكون أكثر تأملا فى الأشياء، وأن نصل قليلا إلى ما وراء أنفسنا وأن نكون أكثر وعيا وشجاعة وأمناء تجاه أنفسنا.

إن حضارة الغرب الحالية التى تغمر الكرة الأرضة حاليا غارقة فى السرعة والعجلة والمادية والاستغلال الأناني للأشياء وللناس. نحن نسئ استغلال علاقاتنا وبيئتنا تماما بقدر ما نحن نسئ إلى المعانى الإنسانية العميقة. نحن نعانى فقر مدقع فى الخيال المبدع ونهمل القيم الإنسانية ونركز على كل ما هو أكثر بهرجة وإثارة للعواطف. نحن نهمل إهمالاً فادحاً لكل ما هو سبامى ومقدس فى داخل أنفسنا ومع الآخرين ومع عالمنا كله.

من خلال الاهتمام بمعامل ذكائنا الروحى والأمانة الشخصية والشجاعة يمكننا إعادة الاتصال بالمصادر العميقة والمغزى العميق داخل أنفسنا ويمكننا

استخدام هذا الاتصال فى خدمة الغير بدرجة أكبر. وفى هذه الخدمة يمكننا أن نجد خلاصنا.

كيمياء الإبداع:

توجد جذور الذكاء الإنسانى فى الشفرة الجينية منذ نشأة الخليقة فوق سطح هذا الكوكب.. وهذا الذكاء الخلاق هو الذى يقف خلف كل عمليات الإبداع الفلسفى.

والتفكير الذى يسير مع القاعدة أو الذى يكسر القاعدة هو الذى يعطى لنا الذكاء الروحى، ونظراً لأن ثقافتنا غير مستقرة وتتعرض لتغيرات سريعة مع التطور فإننا نستخدم فى بعض الأحيان البصيرة المبدعة. توجد فيما وراء عواطفنا وأحلامنا منطقة النوم العميق والتأمل العميق وعمليات الإبداع وهى متصلة بالمركز العميق للنفس ومرتبطة بالذكاء الروحى.

نحن نفكر ليس فقط برؤوسنا ولكن أيضاً بعواطفنا وأجسامنا (الذكاء العاطفى EQ) وكذلك بأرواحنا ورؤيانا وآمالنا وإحساسنا بمغزى وقيم الأشياء. نحن نفكر باستخدام جميع شبكة الأعصاب المعقدة المنسوجة فى داخلنا. وكلها أجزاء من ذكائنا. وإذا تأملنا فى النسيج العصبى الذى يدعم الأنواع الثلاثة للذكاء الإنسانى فإننا سنجد أن المخ البشرى يحتوى من ١٠ إلى ١٠٠ بليون خلية عصبية أو نيورينات (neurons) نصفها يقع فى اللحاء المخى (cerebral cortex).

تحتوى الخلية العصبية الهرمية اللحائية الواحدة على ما يقرب من ألف إلى عشرة آلاف تشبيكة (synapses) والتى تتصل مباشرة بخلايا عصبية أخرى أقرب ما تكون إلى اللحاء وجميع التشبيكات تعمل بواسطة إشارات كيميائية، وتفرز نهايات الخلايا العصبية نقطة دقيقة من مادة كيمائية تعرف بالناقل العصبى الذى بدوره يثير أو ينشط عصب متصل به. وهناك دستة من الناقلات العصبية المعروفة والمستخدمة فى أنظمة المخ المختلفة والتى تؤثر على قدراتنا العقلية والعاطفية وبالتالى لها دور فى عمليات الإبداع المختلفة.

مادة النورأدرينالين (Noradrenaline) على سبيل المثال تثير المخ والقليل منها يؤدى إلى الاكتئاب والكثير منها يؤدى إلى الجنون. مادة أسيتيل

كولين (Actylcholine) توقظ الطبقة الخارجية للحاء المخي وتؤدى إلى نوع من الذبذبات العصبية المتماسكة (coherent neural oscillations) المسؤولة عن الشعور، والنقص في الأسيتيل كولين يشوش هذه الذبذبات ويؤدى إلى مرض فقدان الذاكرة (Alzheimer disease) أما مادة السيروتونين فإنها تنشط بعض أنظمة خاصة في المخ والنقص فيها يؤدى إلى الاكتئاب وإذا نقصت مادتي السيروتونين والأسيتيل كولين إلى معدلات منخفضة جداً يزداد مرض فقدان الذاكرة سوءا. وهناك الناقل العصبي المسمى دوبامين (Dopamine) وهو ينشط بعض الأنظمة في المخ. وفي مرض الاكتئاب تكون هناك كمية ضئيلة جداً من الدوبامين في بعض مناطق المخ، وفي حالة مرض الشيزوفرينيا يوجد الدوبامين بكمية كبيرة جداً في بعض المناطق.

ذكر الدكتور دارما كالسا بكلية الطب جامعة هارفارد في كتابه "امتداد عمر المخ" أن عقار بيراسيتام المشهور باسم نتروبيل يرفع من القدرة الوظيفية لمادة أسيتيل كولين في المخ وينشط الحاجز الذي يفصل بين نصفي المخ والمعروف باسم المقرن الأعظم (Corpus Callosum) ومن ثم يستخدمه الكتاب والفنانين خاصة في أوروبا لزيادة القدرة الإبداعية لديهم، حيث تبين أن عملية الإبداع متصلة اتصالا وثيقا بالتناسق الفعال بين النصف الأيسر للمخ (المرتبط بالمنطق) والنصف الأيمن للمخ (المرتبط بالعاطفة).

من أين يأتي العقل الواعي؟

يقول رينيه ديكارت فيلسوف القرن السابع عشر الفرنسي أنه يعرف أن له عقلاً محدداً وأن له جسدا. وأن العقل والجسد مستقلين بالكامل وكلاهما مرتبط بالمخ في مركز الغدة الصنوبرية، ولم يشك ديكارت في وجود روح خالدة وذكاء في كل إنسان، ومصدر كل منهما الله.

ويرى فلاسفة الهند والصين وبعض فلاسفة الغرب أمثال هوايتدهيد أن الوعي يتغلغل في الكون وفي كل مكوناته، وبالتالي فان جذور الذكاء الروحي لا توجد فقط في الحياة ولكن توجد أيضاً في قلب الكون وذلك يعني أن جميع الكائنات البشرية الواعية لها جذور في أصل الكون نفسه. ومن ثم نجد أن

الإبداع والذكاء الروحى لها أصل فى الكون الأوسع وأن لكــل حيــاة غــرض ومغزى داخل العمليات الكونية المتطورة الكبرى. هناك طاقة كم إلهيــة تمثــل الحقيقة الكبرى.. هذه الطاقة هى المحيط الصامت الذى يتجلى الوجــود فيهــا كأمواج أو كذبذبات من الطاقة. طاقة الكم الإلهية هذه تشبه تمامــاً مــا يعرفــه الصوفيون بالله الظاهر والباطن. ومن ثم يعتبــر الــذكاء الروحــى والإبــداع مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالله .. الله هنا هو المركز الحقيقى لكل الأرواح وكــل الوجود.

البقعة الربانية (God Spot):

أثبت العلماء أن الاختبار الصوفى القوى مرتبط بنشاط الفص الــصدغى فى المخ، هذا الفص يمكن حثه بواسطة نــشاط المجــال المغناطيــسى. وفــى التجارب التى يتم فيها مناقشة أحاديث دينيــة، أو ذكــر الله مــع الأشــخاص الطبيعيين لوحظ زيادة نشاط الفص الصدغى، ولقد استنتج من ذلك أن هناك آلية عصبية فى الفص الصدغى مرتبطة بالدين. وهذا الفص الصدغى مرتبط أيضا بمركز العاطفة والذاكرة فى مخ الإنسان. وعند تنشيط مركز العاطفة فى المــخ يحدث أيضاً نشاط فى الفص الصدغى للمخ. وقد اســتطاع علمــاء البيولوجيــا العصبية أمثال برزنجر وراماشاندران من تحديــد مــساحة الفــص الــصدغى المرتبط بالاختبار الصوفى أو الدينى عند الإنسان وأطلق عليه البقعة الربانيــة (God Spot)، وهذه البقعة مرتبطة بالذكاء والإبداع الروحى عند الإنسان.

الاختبار الصوفي والإبداع الروحي

لا يزال النشاط الصوفي أحد وجوه النشاط العقلي المبدع.. فقد أشـربت الإنسانية بالوحي الصوفي أكثر مما أشربت بالتفكير النفسي، وقوة الدين لا تزال تعتمد في الباطن على تركيز النشاط الصوفي حيثما تنمو الحياة بصفة مستمرة. ومهما يكن من أمر، فإن الإحساس الصوفي لا يزال حتى اليوم نشاطا ملحوظـا عند عدد من الناس.. كما أنه يظهر نفسه بين الأشخاص المثقفين ثقافة عالية.

الإحساس الصوفي يتكون في أبسط حالاته من تطلع مبهم نحو قوة تفوق الأشكال المادية والعقلية لعالمنا.، إنه بحث عن جمال أكثر نقـاءً مـن الجمـال الفني أو العلمي. وهو مماثل لنشاط الجمال وإبداعاته لأن حب الجمال يؤدي إلى التصوف. ومازال الجمال الذي ينشده المتصوفون أكثر غنى واتساعاً وإبـداعاً من المثل الأعلى الذي ينشده الفنان.. إنه لا شكل له. ولا يمكن التعبير عنه بأية لغة، ويتخفى داخل مظاهر العالم المنظور، وقلما يظهر نفسه، ويستلزم الـسمو بالعقل نحو الذات العليا، التي هي مصدر جميع الأشياء، نحو مركز القوى، نحو الله جل جلاله.

وبينما ينشد الصوفي السمو الروحي مع خالقه فانه يكابد تنقيـة حواسـه ويفطم نفسه من نفسه.. فينقلب ذكره تأملاً، ويدخل الحيـاة المـستنيرة ويمـر بمرحلة الاختبار الصوفي وفيها يهرب عقله من الفراغ والزمن. وفـي تحليـل الدكتور عبد الرحمن بدوي للشخصيات الصوفية النبيلة من أمثال رابعة العدوية يذكر لها مقالتها "أنا وحدي مع الله وحده" فهي معزولة كاملاً لكي تكون نفـسها في سيرها في وثبات أو طفرات، ورابعة من الشخصيات المبدعة التي تعـيش في قلق، وحياتها متوترة شديدة التوتر. وقد شدتها إليها من أول الأمـر حيـاة المجون، ثم مالت من بعد إلى حياة الزهد، والحياتـان قمـة التطـرف، وهـو التطرف الخلاق، ففي المجون هي العازفة والمنشدة المبدعة، وفي الزهد هـي الرائدة صاحبة الفكر الموصل الفريد، ونصيحة الدكتور بدوي لكل مـن يريـد الإبداع أن يتطرف.

سجل العالم هابولد فى كتابه "الصوفية" أنه فى إحدى الأمسيات بينما هو جالس وحيدا فى غرفته شعر فجأة بأن الغرفة قد امتلأت فجأة بوجود شئ ما يشمل كل ذاته وداخل نفسه، هذا الوجود كان مثل النور. وتلى ذلك استحواذ شامل له بواسطة شئ ما لم يكن ذاته.. كان يشعر .أنه قد امتلأ بسعادة طاغية ونشوة عارمة لم يعرفهما من قبل .. وصاحب ذلك شعور بسلام وأمان ويقين .. وتحقق للعالم هابولد أنه ليس عبارة عن ذرات وحيدة فى كون بارد منفصل، بل إنه مرتبط بإيقاع لا شعورى غير معروف. لقد اختبر هابولد شعوراً بوجود الله فى مناسبات عديدة، وفى بعض الأحيان كان ينتابه شعور طاغى بالحب والسلام وأن الزمن قد توقف.

أكثر الناس الذين مرت بهم اختبارات صوفية سجلوا مشاعر مماثلة ذات معنى شامل وبصيرة عميقة وشعور عارم بالراحة والسكينة مع إحساس بوحدة الوجود لكل الأشياء وقد ربطت كثير من الدراسات الاختبار الصوفى بالقدرات العظمى للإبداع وتبين أنها مرتبطة بنشاط العنصر الصدغى أو "البقعة الربانية" فى المخ.

فى عام ١٩٩٤ نشر العالم فيلكس بوت نتائج بحوثه على ٢٩١، رجلاً من مشاهير المبدعين خلال المائة والخمسون عاما الماضية، منهم اينشتاين وفاراداى وداروِن ولينين وروزفلت وويلسون وفاجنر ومونيه وفان جوخ وفرويد ويونج وامرسون وتشيكوف وديكنز وديستوفسكى وتولستوى وغيرهم من المشاهير وكان الغرض من هذه الدراسة محاولة لإيجاد علاقة بين عظمة الإبداع الخلاق عندهم وعدم الاستقرار العقلى وكانت النتيجة المذهلة كالآتى:

الفئــــة	نسبة الذين عانوا عدم استقرار عقلى
علماء	٤٢,٢%
موسيقيون	٦١,٦%
فلاسفة	٧٤%
فنانون	٧٥%
كتاب	٩٠%

يرتبط نشاط "البقعة الربانية" بالاختبار الصوفى وكذلك باتساع أفق الإنسان. وقد تبين أن ٦٠-٧٠% من الأشخاص قد مروا بتجارب ذات نشاط ملحوظ فى "البقعة الربانية" ولكن قليل جداً منهم كانت لهم أعمال مبدعة عظيمة فى الفن أو الأدب أو الفلسفة أو القدرة على حل المعضلات.

إن مجرد الاختبار الصوفى لا يعنى إمكانية استخدامه فى العمليات الإبداعية فى حياتنا. ولكن امتلاك نسبة مرتفعة من الإبداع والذكاء الروحى تمكن صاحبها من استخدام ذكائه فى معرفة الغرض من الحياة وإثراء هذه الحياة بمعنى ومغزى أكثر عمقا.

"إعرف نفسك". هذه العبارة هى جوهر وركن أساسى فى فلسفة سقراط.. معرفة النفس يؤدى إلى معرفة الحق والخير والجمال.. إن المركز العميق فى النفس فيه سكون وسلام.. هذا المركز هو قلب وجوهر لشئ أشمل هو الواقع الإلهي الذى يغذينا، والذى من خلاله نستمد الإبداع والذكاء الروحى.. معرفة هذا المركز العميق واختباره وتغلغله فى شخصيتنا هو مفتاح رفع ذكائنا الروحى.

لقد أكد جميع الفلاسفة والصوفيون على أهمية الاختبار الصوفى وأهمية طريق الباطن المتجه إلى الله القدوس.. والتسليم الكامل له والالتزام بطريق الحق.. وأكدوا على ضرورة العمل والبحث في داخل أنفسنا للعثور على نور الله.. النور الهادى البديع.. نور الباطن والظاهر .. نور السموات والأرض..سبحانه وتعالى بديع السماوات والأرض .. مصدر كل إبداع خلاق ونبع كل إلهام وإشراق روحى.

الوصول إلى الحافة والإبداع:

الحافة تعبير يطلق فى نظرية الفوضى (chaos)، وهى علم جديد للسلوك الغير متوقع للأشياء مثل الجو ودقات القلب وخلية النحل وسوق المال. وفى نظرية الفوضى تعنى الحافة نقطة التلاقى بين النظام والفوضى أو بين المعلوم والمجهول .. وفيها تحدث عملية الإبداع.

لكى نكون صورة واضحة عن حافة الفوضى علينا أن نتصور أنفسنا واقفين فوق كوبرى يمر على مجرى ماء فعندما ننظر لأسفل سنجد أعلى المجرى ينساب فيه الماء بسلاسة وهدوء وسكون يشبه المرآة الصافية.. ذلك هو النظام .. المعلومات هنا ليست إلا نظام غير عشوائى.. والتدفق الناعم لمجرى الماء يحتوى على معلومات محددة.. فإذا تأملنا فى نظام المجرى المائى أسفل الكوبرى سنجده يصطدم بالصخور ويكون لنفسه دوامات.. ووراء هذه الدوامات تتكون قنوات سفلية.. الماء ينكسر هنا فى صخب.. هذا الصخب هو الفوضى.. هذه الفوضى قد تحمل معلومات ولكن نظامها معقد ولا نستطيع الوصول إليها. مثال ذلك أن "كلنا فى البحر" وأغلبنا ليس لديه وعى بالدور الذى نلعبه، وفى النقطة التى يشكل الماء لنفسه دوامات سنجد أن مجرى الماء قد أصبح فوق حافة الفوضى.. إنه يكون نظام جديد.. ويخلق معلومات جديدة. إن هناك فلسفة تدرس النظام.. وفلسفة تدرس الفوضى.. ولكن الفلسفة التى تدرس الإبداع تركز على حافة الفوضى، وذلك يحدث فى الأنظمة الحية.

جميع الأنظمة البيولوجية تقف على حافة الفوضى.. وذلك يجعلنا منفتحين ومتوافقين، ولذلك تتميز الأنظمة البيولوجية بمرونة خارقة. وعلى سبيل المثال النظام المناعى للجسم الذى يصنع لنفسه دفاعات ضد الفيروسات والبكتريا، وعندما يثبت فاعلية أحد هذه الدفاعات تحدث حالة استقرار وتأخذ قالب منظم لإنتاج هذه الدفاعات.

العقل البشرى عندما يستعمل الذكاء الروحى فى الإبداع يقف على الحافة.. وعندما نكون على الحافة سيصبح إبداعنا ممكنا ولكن ذلك قد يجعل عنصر الخوف يقف فى طريقنا. الأخلاقيات التى سيمكننا أن نعيش بها اليوم بإبداع ستكون من الحتمية أخلاقيات على الحافة. عندما تحدث نيتشه فى كتابه "هكذا تكلم زراديشت" أعلن موت النظام القديم وكتب يقول إن الإنسان يجب أن يكون فى حالة فوضى حتى يولد نظاماً جديداً. ويعنى نيتشه بالفوضى القدرة على تنظيم النفس وعلى الإبداع والذهاب إلى ما وراء المنطق التقليدى للخير والشر والتى فرضت عليه. والفلسفة الرئيسية عند نيتشه هى إن الإنسان عليه أن يسير فوق حبل مشدود بين أبراج الحقيقة. كتب نيتشه ذلك فى نهاية القرن

التاسع عشر.. والآن نجد أنفسنا أننا مازلنا نسير فوق حبل مشدود. فهل نحن نعرف ما هو الأحسن المطلوب منا؟ إننا إذا تعلمنا أن نعتمد على ذكائنا الروحي سنصبح أقل خوفاً، وأكثر اعتمادا على النفس، أصلب إرادة في مواجهة المصاعب والمشاق واكثر استعداداً للعيش على الحافة حتى تكون حياتنا أكثر إبداعا.

الذكاء الروحي وعين القلب:

على عكس الذكاء العقلي الذي يعدل اتجاهه طبقا للقواعد وكذلك الذكاء العاطفي الذي توجهه المواقف فإننا نجد أن الذكاء الروحي يَتمَيز بإحساس بالتوازن الداخلي.

الذكاء الروحي يضئ طريقنا بواسطة ما يسميه الصوفيون " عين القلب". وهم يقولون أن الإنسان الذي يعرف الله يراه بلا عيون، ويسمعه بلا آذان، ويستقبله بدون حواس، ويدركه دون تعليل، وفي قول لأحد العارفين بالله:

"لقد رآك قلبي .. وآمنت بك .. ورأيتك بعين قلبي"

إن قلب الإنسان الذكي روحياً هو طاقة كم، وهو أرضية للذات.. أرضيه ساكنة ومتغيرة.. والقلب الذي يعرف هو قلب ساكن ومتغير.

عين القلب على سبيل المجاز هي البصيرة، وهناك العين الثالثة للإنسان وهي عين الحكمة التي ترى كل شئ وتقف على "على الحافة" بين الوحدة والتنوع، بين الفراغ واللا فراغ.

استخدام ذكائنا الروحي يتطلب منا إحساس عميق بأنفسنا.. إحساس يأخذنا إلى ما بعد القيود والضغوط التي تفرضها علينا ذواتنا.

النفس الذكية روحياً هي نفس مكتملة تمتلك إحساساً عميقاً بتواصل الحياة، هذه النفس الشاملة لديها وعي بأن السعي الإنساني في الحياة هو جزء من نسيج أكبر وأغنى في الكون الشامل، وهذه النفس لديها إحساس بالتواضع والثناء لخالقها ولديها إحساس عميق بالارتباط والمسؤولية، والإنسان لا يكون كلياً إلا بتأكيده للكل الأكبر والذي يعتبر كل منا جزء لا ينفصل عنه.

النفس الضحلة روحياً لا تستطيع أن تجود بمبادئ تعتمد على الذكاء الروحى أو على عين القلب لأنه ليس لها مصدر عميق تستمد منه الحكمة أو البصيرة. أما النفس الذكية روحيا فهى التى تمكننا من السير فوق الحبل المشدود بين صروح الحقيقة واليقين. قد نسقط بعض الأحيان ولكن يوجد فى أعماقنا رباطة جأش وبهجة لا يؤثر فيها السقوط.

التلقائية الدفينة والإبداع:

فى محاورات بلاتو (Plato's dialogue) اختار سقراط ولداً جاهلاً من العبيد وبسؤاله سلسلة من الأسئلة استخلص منه المبادئ الأساسية للهندسة.. وهنا قال سقراط: "هل رأيتم .. إنه يعرف أساسيات الهندسة ولكنه كان قد نسيها" وطبقا لمذهب بلاتو فى المعرفة فإن البشر تولد وهى تعرف كل شئ بالفطرة. وهذه المعرفة تشمل الخير والشر والصواب والخطأ. الطفل يعيش وهو قريب من الحقيقة ولكنه عندما ينمو ينسى ويقع فى الجهل.

نحن كأشخاص بالغين قد نسينا النفس العميقة والحكمة الكامنة التى نمتلكها جميعاً. لقد نسينا كيف نستجيب لما فى داخلنا وعلينا أن نستعيد تلقائية طفولتنا المفقودة وندعمها بانضباط ناضج بالخبرة والحكمة، هذه التلقائية العميقة هى التى تسمح لنا باستخدام ذكائنا الروحى كبوصلة داخلية فى داخلنا. التلقائية هنا ليست الاستجابة لقطعة من الحلوى أو لسيارة جديدة، إنها الاستجابة لشئ ما أعرفه دون أن يخبرنى به أحد.. شئ ما أعرفه فى داخلى.. التلقائية استجابة لبوصلتى الداخلية.. وهى الذكاء الروحى الذى يمنحنى القدرة والاستجابة للإبداع.

الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى شكل من التلقائية الدفينة واستجابة للجوهر العميق للنفس. عندما أكون تلقائياً بعمق سأكون على اتصال طبيعى مع نفسى الداخلية ومع الآخرين ومع الكل فى الطبيعة ومع كل الواقع الكونى. عندما أكون تلقائياً بعمق أعرف نفسى وأعرف أننى العالم كله، وهنا آلخذ مسؤوليتى تجاه هذا العالم وتجاه الآخرين فلا أحتاج لقواعد وتأكيدات تعرفنى كيف أتعامل مع الآخرين.. ستكون هناك شكوك ومخاطر وسأقع فى الخطأ ولكنى سأتعلم منه.

إذا عرفت من أنت.. سترى نفسك كشخص أيقظته قوة ربانيـــة داخليـــة. والعمل بتلقائية يجعلنا نشعر بالطاقة النشيطة لإبداعنا وذكائنا الروحي.

الانضباط والتعاطف:

ترتبط التلقائية بالانضباط والتعاطف – وتحقيق التلقائية فـــي الاتـــصال بالنفس الداخلية يقوى جوهرها، وضبط جماح النفس ورغباتهـــا يـــتم بواســـطة الانضباط في الصلاة والتأمل ومن خلال الإحساس العميق والوعي المـــستمر، وذلك يحقق الانضباط الداخلي وهو ما يعرف بالقانون الداخلي للكائن.

نفوسنا تنضبط من خلال التعاطف ومن خلال المعاناة.. والتعاطف هنـــا يعني التسامي فوق مستوى الأنا. عندما نتجاهل البوصلة الداخلية فـــي أنفـــسنا نتعرض للأخطاء وعظمة الغرور التي تطمس ذكائنا الروحي لأنها لا تجعلنـــا نرى عضويتنا في المجتمع الإنساني.

طرق الإبداع الفلسفى الروحى

أغلبنا يعتقد اعتقاداً جازماً بطريق واحد وحقيقة واحدة وإله واحد.. ونحن نعجب بالأشخاص الذين وجدوا طريقهم مبكراً فى الحياة والتزموا بهذا الطريق. الطريق هنا يعنى إيجاد معنى عميق لحياتنا والعمل بدوافع عميقة تجاه عائلتنا ومجتمعنا وبلدنا، والطريق نعنى به طريق رحلتنا فى الحياة.. علاقاتنا فى عملنا.. فى أهدافنا وأحلامنا وكيف نعيش كل هذه الأشياء .. إن اتباع طريق بإبداع فلسفى روحى وذكاء روحى يعنى تكريس أنفسنا لهذا الطريق.

يكون الإنسان محظوظا إذا التزم بطريق واحد فى حياته بكل قلبه ووجدانه لكى يكون طبيباً أو مدرساً أو مهندساً، وهنا نقول أن هذا الإنسان يعمل من داخل مركزه الداخلى وأن طريقه يتميز بالإبداع الفلسفى فى حياته.

إن التزام الإنسان بطريق واحد قد يؤدى إلى جهله بثراء الطرق الأخرى. وأسوأ شئ أن يجد الإنسان نفسه مجبراً على سلوك طريق خالى من الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى. ويحدث هذا عندما يجد الإنسان نفسه مجبراً على السير فى طريق بإيعاز من والديه أو من المجتمع أو نتيجة دوافع سطحية مثل الحصول على مكاسب مادية كبيرة.. وهناك بعض من الناس الذين يشعرون بأن ليس لهم طريق فى الحياة على الإطلاق.

إن التزامنا العميق بالسير فى طريق محدد يجعلنا نتقدم إلى الأمام .. ولكن يجب علينا التحقق من أن هناك عدة طرق للإبداع. خلال حياتنا سنجد أنفسنا نسير فى طرق متفاوتة.. والسير فى هذه الطرق المتفاوتة والتى سنوضحها فيما بعد يحقق أعظم قدر من الذكاء الروحى والإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة.

الوصول إلى الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة له عدة طرق وليس طريقاً واحداً.. وكل الطرق صالحة وضرورية كما سنرى فيما بعد.. العالم يحتاج إلى إبداع الطبيب والمهندس والمدرس ورجل الأعمال وكل طريق فى أى من هذه المهن يتطلب نوعا من الذكاء الروحى. كل طريق يناسب نوعاً من الشخصية أكثر من الشخصيات الأخرى. يقاس الإبداع والذكاء الروحى فى

نشاط ما بمدى العمق والقرب من مركز الإنسان وبمدى الدوافع فى هذا النشاط، وقد يكون ذلك النشاط نشاطاً فى الصلاة والعبادة.. وقد يكون النشاط فى العمل.. بل قد يكون هذا النشاط فى شرب كوب من الماء ما دام هذا النشاط نابعاً من مركز العاطفة عند الإنسان ومن داخل أعماقه ودوافعه وقيمه فى الحياة.

كل إنسان عبارة عن مجموعة تتكون من-عديد من أنظمة الأنا.. وكل نظام مرتبط بواحد من طرق الإبداع التى سنشرحها فيما بعد.. فى حياة الإنسان المتعددة المراحل سيجد كل منا أن طريقه فى الحياة يتغير باستمرار. قد يكون هذا التغيير تدريجيا أو قد يكون فجائنا خاصة فى أزمة منتصف العمر عند سن الأربعين أو الخمسين، وربما يكون التغيير بعد هذه السن.. وفى بعض الأحيان قد يبقى الإنسان راضياً بطريقه السابق الذى ارتضاه مع إضافة أبعاد وتعديلات أخرى عليه.

١- طريق السلام:

جميع الجماعات والعائلات والمؤسسات والأمم تحتاج إلى قائد لديه هدف معين وتكتيك وحاسة مرهفة فى الاتجاه الصحيح.. ولكى يكون الإنسان قائداً ناجحاً رجل كان أو امرأة يجب أن يتمتع بشخصية واثقة من نفسها ويتميز بمرونة مع القوة. القائد الجيد.. يحسن التعامل مع الآخرين فى المجموعة ويكون شخصاً مستقيماً، نزيهاً، عنده القدرة على أن يلهم مجموعته بالمثل العليا.. القائد العظيم هو الذى يخدم ما وراء نفسه.. والإنسان العظيم هو الذى لا يخدم شيئاً إلا الله.

القائد المبدع يخلق فى أتباعه نوعاً من المعانى والمبادئ التى يؤمن بها سواء كانت سطحية أو عميقة.. بناءة أو هدامة.. قادة السلام المبدعين يتحركون بدافع التشوق العميق للروح الإنسانية، هم قادرين على تحقيق الأشياء التى يشعر الآخرون أنها شبه مستحيلة.. هؤلاء القادة يبدعون فى خلق طرق جديدة لخدمة المجتمع. بوذا وموسى وعيسى ومحمد هم أمثال هؤلاء القادة المبدعين فى تاريخ البشرية. وفى عصرنا الحالى كانت لدينا الفرصة لنشهد المبدعين فى

السلام وفى خدمة البشرية أمثال غاندى ومارتن لوثر ونيلسون مانديلا والدالاى لاما وأنور السادات.

المبدعين فى السلام لديهم القدرة على تطوير سلوكيات ونمط حياة المجتمعات والشعوب إذا كانت هذه القدرة نابعة من حب وإيمان بالله. ومثلنا فى ذلك الرئيس أنور السادات فى كتابه "البحث عن الذات" إذ يقول :

- **"عندما يخرج الإنسان من الذات الضيقة بمعاناتها وانفعلاتها الدنيوية يجد أمامه عالماً جديداً لم يعرفه من قبل.. هذا العالم الجديد أرحب وأغنى من الحياة التى ألفها وهو أيضا من نوع مختلف فيه تتحرر الذات بحيث تصبح كل ما فى الوجود فلا زمان ولا مكان يمكن أن يحتويها.. وفى هذا التحرر تتحول الإرادة إلى حب.. وكل ما كان يمكن أن يعكر الصفو.. إلى سلام لا حدود له ويجد الإنسان سعادة تفوق كل ما يمكن أن يسعد به على هذه الأرض.**
- **لقد اكتشفت ذاتى عن طريق الحب.. وعندما أنكرت هذه الذات وأذبتها فى ذات الكون.. اصبح الحب الشمولى لمصر –للكون– للخالق عز وجل– هو المنطلق الذى مارست منه ومازلت أمارس واجبى فى الحياة.**
- **لم يعد الحب بالنسبة لى عملية احتواء للحبيب بل عطاء وفناء فى ذات من تحب. وليس هذا الفناء معناه العدم.. فالحب الطاقة الوحيدة القادرة على إزالة الحواجز بين الروح والمادة,, بين ما ترى وما لا ترى.. بين الذات وخالق الكون.. وبدون الحب يعمى بصرنا عن أن نرى "غيرانية" الغير.. فيتعذر الاتصال ونفقد أنفسنا فى أنفسنا.. ولا يقتصر الأمر على هذا بل يضيع السلام الروحى.. وهو دعامة كبرى من دعامات الحياة فبدونه يفقد الإنسان توازنه الداخلى ويدخل فى صراع مع نفسه لا يعلم متى ينتهى".**

٢– طريق حب الجمال:

يقول العالم ألكسيس كاريل فى كتابه "الإنسان ذلك المجهول" أن الإحساس بالجمال موجود فى الإنسان البدائى مثلما هو موجود فى أكثر الناس

تمدينا.. بل إنه يبقى حتى عندما ينطفئ نور العقل، لأن الأبله والمجنون قادران على الإنتاج الفنى.

وأولئك الذين ينقشون قطعاً أنيقة من الأثاث، والذين يجعلون من الحجر أو الخشب تماثيل رائعة، والذين ينسجون أقمشة قطنية أو حريرية جميلة، والذين يصنعون حلوى ذات أشكال جميلة ومذاق لذيذ.. أولئك جميعاً يشعرون بلذة الإبداع الفنى مثلما يشعر بها كبار المثالين والرسامين والموسيقيين والمهندسين.

إن الصناعة تحرم على الإنسان استخدام وجوه إبداعه العقلى التى يمكن أن تجلب له قسطاً من المتعة كل يوم. لقد ارتكبت المدنية الحديثة خطأ كبيراً دائماً بتضحية العقل فى سبيل المادة. إن أولئك الذين يستشعرون مجرد الإحساس البدائى بالجمال فى عملهم أكثر سعادة من أولئك الذين ينتجون لأن مجرد الإنتاج يمكنهم من الاستهلاك.. إن الصناعة بشكلها الحالى حرمت العامل من الإبداع والجمال.. وتعزى خشونة حضارتنا وكآبتها، ولو جزئياً، إلى الكبت الذى نعانى منه فى حياتنا اليومية التى لا تشتمل إلا على أبسط أشكال الاستمتاع بالجمال.

إن تذوق الجمال يكشف عن نفسه فى ابتداع الجمال وتأمله معاً، فعندما نشعر بلذة الإبداع يهرب الشعور من نفسه ونستغرق تماماً فى كائن آخر.. إن الجمال مصدر لا يفرغ للسعادة بالنسبة لمن يكتشف مكانه.. إنه مخبأ فى كل مكان.. وهو يشيع فى فن الرسامين والموسيقيين والشعراء.. وهو موجود أيضا فى حسابات جاليليو وخيالات دانتى، وفى تجارب باستير، وفى شروق الشمس وفى عواصف الشتاء. ويصبح نافذاً بشدة فى العالم الخارجى الشاسع وعوالم الذرة وفى تناسق خلايا العقل الهائل، أو فى تلك التضحية الصامتة التى يقدم عليها الإنسان حين يهب حياته فداءً لخلاص الآخرين. ففى جميع أشكاله المتعددة، يكون تذوق الجمال أنبل وأهم زائر للعقل البشرى.

الناس الذين يسيرون طريق الجمال يؤمنون بكل ما هو جمال وجميل.. جمال الإنسان.. جمال الحب.. جمال الإنسانية.. جمال الطبيعة.. جمال الكون..

وأعلى طريق هو جمال الله المبدع. طائفة هذا الطريق أغلبهم من الفنانين والكتاب والأدباء والشعراء بما فيهم شعراء الصوفية.

يقول الشاعر المبدع جبران خليل جبران فى الجمال :

"إذا ترنمت بأناشيد الجمال تجد من يصغى

لإنشادك ولو كنت فى الصحراء"

***

"الجمال ضالتنا المنشودة فى حياتنا كلها.. وكل

ما سوى ذلك أشكال من الانتظار"

***

"الجمال العظيم يأسرنى، ولكن الجمال الأعظم

يحررنى من أسر ذاته"

إن أغلبنا كبشر ونحن نمتلك الإبداع والذكاء الروحى بنسب مختلفة نسير فى طريق الجمال فى حدود معينة، وجوهر الفلسفة الروحية لهؤلاء الذين يسيرون فى هذا الطريق هو السمو الإنسانى. فى هذا الطريق نكتشف المرتفعات والمنخفضات فى أعماق نفوسنا، والمبدعين منا من ينجحون فى جمع شتات أنفسهم المنفصلة لتكون كيان شامل مستقل.. وتعتبر مرحلة نصف العمر (أزمة منتصف العمر) هى مرحلة أكبر التحديات اليومية التى نقابلها فى هذا الطريق.

طريق الإيمان بالجمال مرتبط تماماً بنشاط "البقعة الربانية" فى المخ، ونجد ذلك فى الشخصيات المتفتحة للاختبار الصوفى والشخصيات البعيدة عن زحام الناس، وفى الصوفيين الذين يخوضون المعركة ضد زينة الحياة الدنيا. ولهذا السبب يعتبر الفنانين وشعراء الصوفية المبدعين طائفة من هؤلاء البشر الذين يقومون برحلات إلى المجهول فى محاولة منهم لجمع شتات أنفسهم الهائمة.. وفى هذه الرحلات يجلبون معهم بعض الكنوز والروائع التى تداوى نفوس الناس.. ولذلك نجد أن الآلام والمعاناة هى موضوع الكثير من روائع الأدب العالمى وعلى سبيل المثال رحلة دانتى إلى الغابة المظلمة والتى قادته

إلى رؤية النعيم فيما بعد. ونجد ذلك أيضاً فى مقطوعة "رمل وزبد" لفيلسوف الشعر جبران خليل جبران حين يقول :

"رأيت فى مساء الأمس فلاسفة يحملون رؤوسهم
فى سلال ويطوفون فى ساحات المدينة وهم ينادون
بأعلى صوت "الحكمة! الحكمة للبيع!"
"مساكين الفلاسفة! فهم يبيعون رؤوسهم
ليطعموا قلوبهم"

***

"إذا تقت إلى البركات التى لا تعرف لها اسماً،
وإذا حزنت وأنت لا تعرف سبباً لحزنك
فأنت حينئذ تنمو بالحقيقة مع جميع الناميات،
وترتفع متسامياً إلى ذاتك العظمى"

***

هناك نوعان محددان من الفن وهما ينتجان من السعى وراء الجمال وبهما يتحقق البراء من المعاناة الشخصية عند الفنان ويظهر ذلك فى شكل لوحة فنية أو رواية أو شعر. فإذا ظهر ذلك على المستوى الروحى.. فيما وراء الذات.. وفيما وراء الثقافة القائمة انبثق فن مبدع عظيم متميز مثل روائع باخ ودانتى ودستوفسكى الذين استطاعوا أن يعالجوا ثقافة كاملة عند شعوبهم. ويسمى الروائى فورستر هذا النوع من الروائع "بالفن التنبؤى" لأنه يتنبأ بالجديد.. وهو فن مبدع يخلق الجديد.. هذا النوع من الفن يستلهم إبداعه من علاقة تطرق بشدة وتهز المستوى السامى فى شخصية الفنان مثل دانتى وفاوست.

وغريزة الحياة الفرويديه هنا هى الطاقة المحركة لطريق حب الجمال. وتظهر فى التجاذب الخلاق المبدع للأضواء والنظام الذى يتلوها، إنه نظام خارج من الفوضى، والسير فى هذا الطريق لا يعرف الخوف من الظلام.. ولا

ينسحب من الصراع مع الظلال.. ولا يخجل من الألم العميق أو من الأخطـــار التى تهدد الحياة.. هنا نجد الفنان يبدع ويتألق لأن لديه الرغبة فى النظـــر إلـــى الجوانب النفسية أو الثقافية التى يرفضها الآخرين.

ودائماً ما يحدث الإبداع على حافة الفوضى.. وخطورة عـــدم الوصـــول إلى الحافة أن يعيش الإنسان فى جانب الظل عندما يسير فى هذا الطريق بمعنى أنه يسير فى الطريق بطريقة ضحلة روحياً.. جانب الظل فى الإبـــداع يعنـــى الدمار أو الفناء أو الرغبة فى الموت الفرويدى.. وهنا ينقاد الإنسان بدافع مـــن العاطفة إلى سلوك مدمر للنفس.. هذا الإبداع يسمى "إبداع ضد الـــنفس" وفيـــه عداء للحياة وإيذاء للنفس البشرية. الفنان الحقيقى المبدع هو الذى يتميز بالتمرد والصراع وهو يعطى لدوافعه الداخلية المكان الأول. هذا الفنان لديه القدرة على رؤية وإختبار النقائض كالنور والظلام أو البهجة واليأس. ولكـــن الخـــوف أو تجنب هذه الصراعات عادة ما تنحو بالفنان بعيداً عن الإبداع والذكاء الروحـــى فى حين أن الرغبة فى المواجهة أو محاولة فك الصراع تحول الفنان فى اتجـــاه الإبداع الخلاق.

إن الرغبة فى استدعاء الأحلام والخيالات والأفكار فى حوار خلاق مـــع النفس أو مع الآخرين عادة ما يقود الفنان إلى درجات عليا من الإبداع. وكلمـــا كانت الصراعات على أشدها وكلما كانت الرؤيا غريبة كلما أصبحت ملاذا فى الواقع اليومى عند الفنان المبدع.

إن أعظم الرحلات التى تتميز بدرجة عالية من الإبداع والذكاء الروحى فى هذا الطريق هى تلك الرحلة إلى مركز الإنسان.. وهـــى رحلـــة صـــوفية خطيرة تحتاج الى قدر كبير من ايمان عميق بالله وبجماله المطلق وهى تتطلب الرغبة فى التضحية بالأنا وفنائها فى حب الله فلا يبقى منها شئ إلا الكنز الذى يكتشفه سالك الطريق، وذلك يستلزم التغلب على مـــا هـــو أعمـــق مـــن كـــل الصراعات.. **وهو الخوف من الموت.**

حدث ذات يوم أن أقبل مريد على معلمه الصوفى يسأله أن يعلمه آخـــر مراحل الصوفية وأسماها لأنه فى غير حاجة إلى تعلم مراحلها الأولى لأنه قـــد حذق معرفة الله وعرف كيف يحبه.

وأجاب المعلم مريده بابتسامة.

وعاد المريد مرة بعد مرة يلح، في الطلب ولا يظفر من المعلم بغير ابتسامة، وأخيراً نفد صبره وإصر على أن يعلم من معلمه تفسير هذا المسلك الذي التزمه معه. عند ذلك أخذ المعلم مريده إلى نهر عظيم فدفعه فيه حتى غمره الماء. والمريد يحاول أن يتخلص من قبضة معلمه وأن يطفو على وجه الماء ليتنفس فقد أوشك على أن يختنق، فلما أشرف على الغرق تركه المعلم فخرج يملأ رئتيه بالهواء فلما استرد أنفاسه سأل معلمه عن سبب ما فعل به فقال:

أي بني أي شئ كان أحب إليك عندما كنت تحت سطح الماء؟

قال المريد : نسمة الهواء

قال المعلم : إذا أصبح حبك لله ورغبتك فيه كحبك لنسمة الهواء واشتهائك لها عندما كنت تحت الماء فعند ذلك فقط تصبح أهلا للمرحلة العليا من الصوفية التي تطلبها، وعند ذلك فقط تكون محباً حقا لله.

إن فلسفة حب الله وحب جمال الله وجمال ما خلق (فلسفة الإخلاص والعبادة) تفرض على معتنقها أن يحب الله كما يحب الولد أباه وأمه أو الرجل لطفله أو صديقه أو المحب لحبيبته فإن صفات الله الجمالية تشمل هذه الأنواع من الحب جميعاً ولها القدرة عل الاستجابة لكل نوع منها ومقابلته بمثله. فكما يغرق الإنسان في أشعة الشمس ودفئها إذا خرج إليها وعرض نفسه لها كذلك الرجل الذى يحب الله والجمال الإلهي يغمره الحب الإلهي ويكتنفه ويضفي عليه فضله وبركاته، فإن مجرد حب الإنسان لله يفتح مغاليق نفسه لفيض الإبداع الإلهى.

إن الصوفى الذى يتجه إلى الله بحرارة قلبه وعميق وجدانه وروحه حين يصلى وحين يذكر الله ينقل نفسه وروحه إلى جوار الله حتى تمس روحه حجب العظمة والجمال فتنصهر بنارها وتصفو بنورها، إن الحالة النفسية والعقلية وقت هذه الصلاة وهذا الذكر هى التي تجعل الصوفى ينتقل إلى نوع من الاندماج فى قدرة الله وحكمته وإبداعه فتغمر الحكمة والإبداع روحه. إن العقل

المحدود -عقل الإنسان- إذا اتجه إلى العقل الكلى غير المحدود استمد منه الحكمة والإبداع.

ولكى تؤتى الصلاة ثمارها يجب أن تكون حديث قلب لقلب بين العبد وربه ذلك لأن حديث القلب يفتح شغافه فإذا انفتحت إنصب فيها ما يملأها عزاء وحكمة وإبداع من فيض من تفتح القلب للحديث معه، فان فيض الحكمة والإبداع موجود دائماً وما علينا إلا أن ندنى أرواحنا وقلوبنا من سيلها الدافق وأن نفتح القلب والروح له فيمتلئان فضلا وحكمة وإبداعا. إنه مجاناً يعطى كالهواء والضياء ولكن يجب أن نرفع الحواجز التى بيننا وبينه تلك الحواجز التى أقمناها حين أبعدنا أنفسنا عن الله إذ تصورنا أنه بعيد عنا مع أنه منا أقرب من حبل الوريد.

إن لب الفكر فى بحث صلة الإنسان بالله هو أن الله هو المصدر الأكبر للحياة، هو محورها وقطب رحاها. هو مركز الدائرة ونحن ذرات فى الأشعة التى تنبعث من ذلك المركز. نحن لسنا منفصلين عنه ولكننا لسنا ذلك المركز نفسه إننا مرتبطون به ارتباط الأشعة بالشمس.

إن القوة والحكمة والإبداع تفيض منه مع الأشعة المنبثقة عنه لنا إن نحن رضينا أن نتخذها عدة لنا ورضينا أن نمكنها من أنفسنا لتكون أنفسنا أداة لها.. إننا جزء من الكل العظيم، إننا فى حركة دائمة متجهة نحو الجمال والكمال نحو مركز الحياة وقطب الوجود، وكلما ازددنا صفاءً وقربا أشرق علينا ضوءا ينير لنا ما يكتنفنا من ظلام الجهل بأصل وجودنا وهدف حياتنا فنزداد حكمة ونزداد إبداعا، والحكمة والإبداع من صفات الله يفيضان على من يقترب من حضرة الله مصدر الإبداع والحكمة فنتسربل بردائهما على قدر قربنا واتصالنا. هذه ومضة من نور المعرفة يبصرها من تفتح بصره وسمع حفيفها من ألقى السمع وهو شهيد.

إن اقترابنا من الله يزيد إحساسنا بما حولنا من جمال وإبداع ويجعل كل شئ مصدر سعادة وسلام لنا.

لقد رسم كاربنتر الشاعر الإنجليزى فى إحدى مقطوعاته ما يفيض من الفرح والانشراح على من يحس حب الله يسرى فى نفسه ويأنس بقربه من جلاله وعظمته إذ يقول :

"إنى لأصحو خارجاً من ندى الليل فأهز جناحى.

لم يعد للدموع والنواح وجود. والحياة والموت محدودان أمامى.

إنى أشم عبير نسمات الأثير الحلوة تهب من أنفاس الله.

إن حياتى عميقة عمق الوجود. هذا ما أعرفه معرفة لا ينتزعها منى شئ. لا يستطيع شئ لى ضراً ولا أذى.

المرح والسرور يصحوان فأصحو أنا.

ترسل الشمس نحوى سهام ضيائها التى لا ترد فتتخللنى نشوة السرور بها فإذا جن الليل استنقذها منى.

إنى أطير خلال الليل فأخترق جميع مجاهل العوالم, والمفاوز التى أختزن فيها الموت والدموع منذ القدم، ثم أعود منها ضاحكاً مستبشراً.

إننا نمخر عباب الفضاء تحت لمعان النجوم على جناحين أنا والضحك الضحك الضحك".

إن من يعرف الله حق معرفته وينعم بحبه متفائل أبداً.

إنه ينظر الجانب المشرق للأشياء دائما.

إنه يقطع مفاوز الحياة وعلى ثغره ابتسامة مشرقة وأغنية عذبة قوى الإيمان بالله.

إنه يحب الحياة ويحمل دائماً رسالة الأمل واليقين والإقدام.

إنّه واسع الأفق متسامح رحيم برئ من الحقد والحسد والضغن بمنأى من الخوف والهم والغم، إنه لا يتعرض لما لا يعنيه ولا يفرق بين أحد وأحد من الناس.

إنه ملئ بالحب يفيض منه على الجميع.

إنه يسير فى دروب الحياة مستبشراً بما يلقاه ولو كان ما يلقاه يبعث الرعب فى قلوب غيره من البشر،إنه يتخطى العثرات ويجتاز العقبات التى تعترضه فى الطريق.

إن السلام الذى يكتنفه ينبعث من قرارة نفسه فيحسه من حوله من الناس.

إنه لا يسعى لاجتذاب الأصدقاء والأحباء، إنهم ينساقون إليه بقوة جاذبيته.

إنه فى أكواخ العمال وفى قصور الأغنياء كأنه فى بيته وبين ذويه لا فرق بين الكوخ والقصر ولا يفرق بين العامل والغنى.

إنه أخ للقديس الورع والخاطئ الشرير يحبهما كليهما فهو يرى أن كلاً منهما يعمل على شاكلته وأن كلاً منهما ميسر لما خلق له. إنه يبحث عما فى الشرير من خير وحسن أكثر من بحثه فى الورع عن مواطن الشر والضعف ولعلمه انه غير خال من الشر ولا منزه عن الخطأ لا يقذف أحداً بحجر.

إن المنبوذ يرى فيه أخا له والمرأة التى جربت وذاقت حنظل الخطيئة وإكتوت بنار العار وذله تركن إليه وتثق به لأنها تعلم أنه يقدر الظروف التى لا ترحم.

إنه لن يحجب حبه عن أخ مهما انزلق فى مهاوى الشر ولا أخت مهما أظلمت الهاوية التى تردت فيها.

إنه لا يدين أحداً فهذا عمل الله ولن يغتصب ما خص الله به نفسه.

إنه يعمل ويتقن عمله ويجد فى العمل مسرته.

إنه يحب أن يبتكر شيئاً ينفع الناس تشبها بمبدع الأشياء.

إنه لا يتعجل ولا يندفع لأن الوقت أمامه لا نهاية له. وهل للأبد نهاية؟!

إن إيمانه بالله لا حد له ولا حد لإيمانه بعدل الله ورحمته. وأنه مصدر الخير كل الخير ولا شئ غير الخير.

إنه يؤمن بقرب الله منه لأنه يحس يده تسنده.

إنه أحس قرب الله منه فى ظلام الليل فلما أشرق عليه نوره تبينه فترة أقل من طرفة العين ولكن نار تلك الإشراقة تركت أثرها فى عقله.

إنه مخلوق بسيط وادع شفيق، إنه نبوءة بالمستقبل. فإن شئت أن تصبح مثله، إذا شعرت بالدعوة فلا تتردد ولكن أجب الدعاء لبيك لبيك لبيك. اللهم لبيك إنى عبدك بين يديك.

إذا أحسست الرغبة فلا تمانع ولا تعارض ولكن افتح للشمس مغاليق نفسك وتقبل أشعتها وسيكون كل شئ خيراً. لا تخف وتجمل بالحب الذى يقصى عنك الخوف، ضع قلبك فى يد الله وقل "اللهم اهدنى. إنك بعد آجال من الطواف تعود إلى موطنك".

٣- طريق معرفة الذات:

يتراوح طريق المعرفة بين فهم للمشاكل العامة والبحث الفلسفي عن الحقيقة إلى البحث الروحى لمعرفة الله بواسطة العارف بالله وصولاً إلى الفناء فى حب الله. ويبدأ طريق المعرفة هذا بحب استطلاع بسيط ويمر بمرحلة تعمق المشاعر حتى يصل إلى الحدود القصوى لفهم من يسلك هذا الطريق.

منذ فجر تاريخ الحضارة البشرية اعتبرت المعرفة قصراً خاصاً على طبقة الكهنة عند القدماء المصريين حيث كان العامة يتلقون منهم النصيحة والإرشاد فينفذوا ما يؤمرون به. بدأت هذه المعرفة بأن الإنسان خليط من السماء والأرض وأن هذا الإنسان يمكن أن يتطهر من أصوله فى الأرض ويحقق الاتحاد مع الله.

ثم جاء فيثاغورس الفيلسوف الإغريقي العظيم وقدم فلسفة التحرر من خلال المعرفة الصوفية للذات. وجاء الفيلسوف بلاتو الذى آمن أيضاً بالمعرفة الصوفية للذات والتى عن طريقها يمكن لسالك الطريق أن يصل إلى حقيقة الواقع وأن يستقبل الجوانب النقية للجمال والحق والخير والواحد (الله).

البحث عن الذات كواقع حقيقى خلف المظهر الخارجى قادت النهضة الأوربية إلى السحر والسيميا والعلم الحديث وقد نتج عنها الأعمال العظيمة لمفكرى هذا العصر أمثال فرويد وماركس. وكل من اللا شعور عند فرويد

والشعور البروليتارى عند ماركس هى أمثلة لحجب الجهل عند الإنسان. الحقيقة لا تكون واضحة فى البداية ولكنها تتكشف من خلال انضباط خاص سواء بالصلاة أو التأمل أو الدراسة أو التجارب العملية أو إزالة الدفاعات النفسية (فرويد) أو الضغوط الاجتماعية (ماركس). وطبقاً لآراء فيلسوف العلم توماس كون فإن الحقيقة والفهم الحقيقى العميق للمجهول يحتاج من الإنسان أن يتحرك فى نقلة لكى يتعلم أن يرى الأشياء بمنظور جديد.

يسير فى طريق المعرفة هؤلاء الملهمين بعاطفة حب العلم والحاجة الملحة للفهم ومنهم طلاب العلم والعلماء والأطباء. الفهم هنا يكون أشمل من مجرد المنطق أو العلة. والفهم بمعناه العميق يقود إلى الإلهام والإبداع فى العلم والأدب والشعر والفن والفلسفة ويكون ذلك نتيجة اختبار وشعور عميق. مثال لذلك أرشميدس الذى قفز عاريا من حمامه وهو يجرى فى الشوارع صائحاً "وجدتها". لقد فهم مبدأ الطفو فى الكيمياء.

المعرفة والفهم هنا إبداع عاطفى يجعلنا نندمج بعمق مع العالم من حولنا ومن داخلنا، والذكاء الروحى المرتفع يقود الإنسان إلى الحكمة. إن طريقة حل أى مشكلة عملية أو عقلية بطريقة ذكية روحياً هو وضع هذه المشكلة فى إطار أوسع حتى يمكن رؤيتها بوضوح أكثر، وذلك يأتى من مركز الإنسان الداخلى وهو القيمة العظمى التى تحرك الموقف أو المشكلة.. الخطوة التالية هو التفكير فى البدائل الممكنة للموقف الحاضر وذلك يقود الإنسان إلى فهم أعمق لكيفية تحسين هذا الموقف. إن المعرفة العميقة للذات تقود إلى الإبداع الفلسفى فى الحياة. طريق معرفة الذات يتطلب انضباطاً فى الصلاة والتأمل العميق والذى يمكن من انضباط العقل والخروج سالماً من المآزق والأزمات مثلما حدث للرئيس السادات حيث يقول فى كتابه "البحث عن الذات"

"بهذا حاولت طوال فترة المعاناة أن أحافظ على السلام الروحى الذى أعتقد أنه ضرورة لابد منها لكى يؤدى الإنسان رسالته على هذه الأرض كما يجب أن يؤديها.

وقد يظن البعض أن التصالح مع النفس الذى هو ثمرة السلام الروحى يعنى الاستسلام للأمر الواقع أو على الأقل تقبله.. ولكن هذا غير صحيح فأنا

لا أقبل الأمر الواقع كما هو بل أحاول دائماً تطويعه والسمو به إلى ما هو أفضل. ففى اعتقادى أن الإنسان يجب أن يعمل دائماً ونصب عينيه مثل أعلى يريد أن يبلغه. فبدون المثل الأعلى كيف تكون للإنسان رسالة.. وإذا خلت الحياة من الرسالة فلماذا نحيا وأى معنى لها؟

ويبدو أن هناك علاقات متبادلة بين المعرفة والحياة الروحية.. فكلما نهلت من الواحدة ازدادت الأخرى نضجا- منوال دائم لا نهاية له.. ولكنه يؤدى إلى المزيد من معرفة الذات، وكلما ازدادت رؤية الإنسان لذاته وضوحا ازدادت قدرته على قهر ذاتيته فأصبحت أفعاله وأفكاره ومشاعره أكثر تحرراً وانطلاقا بحيث لا تهدف الى منفعة ذاتية بل الى طلب الكمال المطلق فى كل شئ.

وهكذا أصبح الجمال يلح على فى كل ما أرى وما أفعل.. أتتطلبه فى جميع نواحى الحياة وكلما اغترفت منه ازدادت حاجتى إلى المزيد منه.

لقد اكتشفت ذاتى عن طريق الحب.. وعندما أنكرت هذه الذات أذبتها فى ذات الكون.. أصبح الحب الشمولى لمصر- للكون- للخالق عز وجل هو المنطق الذى مارست منه ومازلت أمارس واجبى فى الحياة.

هذا ما يجعلنى أدعو دائماً إلى الحب.. فهو المظلة التى تحمى الإنسان من كل الأزمات.. كل من عرفه لن يعرف الجدب بل النماء والازدهار لأن الحب عطاء والعطاء دائماً يبنى".

٤- طريق العمل الصالح:

هذا الطريق له علاقة بالمجتمع .. يعتمد إحساسنا بالسلام و الأمان على تجاربنا الوثيقة مع الآخرين و مع بيئتنا منذ عهد الطفولة، و اتباع طريق العمل الصالح مهم فى عمليه الإبداع عند الإنسان. فهناك أعراف مقدسة بين الله و الإنسانية.. أنزل من اجلها الله شرائع و قواعد واجبة التنفيذ ويستتبع ذلك عمل الأشياء بأسلوب مقبول و إنجاز العمل بطريقة صالحة.

الذين يسيرون فى طريق العمل الصالح بأحسن ما عندهم نجدهم ملتزمين و مطيعين للشرائع والمثالية.. أما هؤلاء الذين يسيرون فى طريقهم

بأسلوب فيه انحدار روحى نجدهم يميلون إلى التعنت والتحيز و ضيق الأفق و دوافع الخير مفقودة لديهم و نجد هنا أن هذا النوع الأشخاص يتصرف بطريقة نرجسية و نجده بعيداً عن المجموعة و عن العلاقات الطيبة مع الآخرين و يتميز بالانطواء على الذات. سيكلوجياً يشمل هذا السلوك النرجسى إدمان التدخين و الكحوليات و النوم متأخراً والإسراف فى الطعام و الجنس و الانغماس فى الملذات الشخصية و إهمال الآخرين. و جذور هذه النرجسية يرجع إلى تعرض هذا الشخص إلى صدمة عميقة فى مرحله الطفولة أو يأتى نتيجة حادث أليم عميق فى مرحلة بالغة من الحياة.

أول خطوه فى طريق الإبداع الفلسفى هو أن نحاول فهم أنفسنا و أن نسعى إلى حياة عالية الذكاء الروحى .. الخطوة التالية لذلك هو أن نجعل الدوافع السيئة التى تحركنا تصعد إلى السطح ونصفيها بإثارة الشعور نحوها بالاشمئزاز والتمرد عليها.

الإبداع فى طريق العمل الصالح يتطلب منا الشعور بالانتماء لقيمنا و لمجتمعنا ولديننا، وعلينا فهم الدوافع العميقة لذلك الشعور. نحن نعيش و ننتمى إلى هذا المجتمع و نمارس واجباتنا اليومية تجاهه كفعل مقدس و عمل صالح و نحن ملتزمون بأن ننقب فى هذه الجذور التى أوجدت هذا المجتمع و نبحث فى قيمه العميقة.

يقول الرئيس السادات فى كتابه البحث عن الذات " أغلب البشر الآن يعيشون مجتمع الحقد والقوة مما أفقد العالم القيم العليا التى بناها الإنسان على مر العصور.. و فى اعتقادى أن المخرج الوحيد للبشرية من الأزمة التى تعانيها هو العودة إلى هذه القيم و الإصرار على وضعها موضع الصدارة فى جميع مجالات الحياة.. و لذلك تجدنى لا أكف عن الدعوة إلى تبنى قيم القرية المصرية ربما بشىء من التطرف أحياناً.. ولكننى أري فيها الخلاص الوحيد من آثار مجتمع القوة التى جربناها فى مصر فأضاع القيم بأكملها "

إن تميز المجموعة التى ننتمى إليها و تأكيد ولائنا و واجبنا تجاه هذه المجموعة يأخذ بنا إلى ما وراء الذات فى طريق العمل الصالح. إنه يجعلنا فى اتصال و مشاركة واعية مع شىء أكبر من ذواتنا المحدودة.

الإنسان الذى يشارك فى مجموعته و لسان حاله يقول " أنا اشعر بالولاء لمجموعتى.. أنا أخدم أهداف مجموعتى.. أنا أقدس تقاليد مجموعتى" هو إنسان سمت نفسه وتقدمت فى طريق إبداع فلسفى رفيع الدرجات.

إن طريق العمل الصالح يأخذنا إلى ما وراء حدود الذات بل و قد يتعدى حدود المجموعة وممارستها إلى آفاق أوسع و أشمل فى الإنسانية.

إذا استطعنا أن نمارس العمل الصالح و نرتفع فى معاملاتنا مع الآخرين و نحسن تربيه أبنائنا ونشارك فى مجتمعنا بمنظور أعمق بعيداً عن التحيز و التعصب الأعمى فإننا بذلك نوجه دفة أمورنا نحو طريق الإبداع فى حياتنا.

إن تقدم النفس وارتقائها نتيجة ارتقاء وإبداع الفكر البشرى وسمو المثل العليا للإنسان هو السر فى تطور معايير الأخلاق ومفاهيمها, ذلك التطور والإبداع الفلسفى هو الذى يراه من يدرس التاريخ ويستطيع ملاحظة وثباته على مر العصور. وفهمنا الصحيح للعمل الصالح يمكننا من دراسة الأخلاقيات دراسة مقارنه تعصمنا من أن ندين إخوتنا فى البشرية وهم أولئك الذين يعيشون على مستوى منخفض عن مستوانا ويقدسون مبادئ أخلاق مازالت غير مهذبة إذا قيست بمبادئنا. كلما إزدادت نفوسنا صفاء أو تقدمنا إزدادت المثل الأخلاقية ارتفاعا وتهذيبا وإبداعا. لأن تفتح النفس يكشف لها عما فى الدوافع الغريزية من غلظه وقسوة فتنحيها لتختار ما هو أرقى منها وأليق بها بعد أن كانت تعتبرها صالحه فى مرحلتها السابقة.

كل الشرائع قصد بها مساعده الإنسان على نزع حجب الجهل عن العقل، عن الجزء الأسفل منه إن صح أن نتخيل للعقل أجزاء سفلى أقرب إلى الغرائز و عليا أقرب إلى الروح و الكمال و الإبداع فتساعد الإنسان بنزع تلك الحجب على الارتقاء إلى المراتب العليا. إن تطور النفس و ارتقاءها وإبداعها هو ما هدفت إليه تلك الشرائع.

لقد شرع الأنبياء والحكماء للناس فروض العبادة و العمل الصالح ليوجهوا نظر الإنسان ووجدانه إلى وجود قوة مبدعة فوقه، فانه إذا اتجه إلى

هذه القوة ببصره وعيونه حولت اتجاهه إلى آفاق السمو والإبداع ليرقى ويسمو بدلاً من أن ينصرف إلى الصغائر والدنايا فيصغر ويصبح دنيئا.

إن العمل الصالح و التقرب إلى الله فائدته للإنسان نفسه خالصة لا يشاركه الله فيها. إنها ترفع الإنسان إلى مستويات الإبداع التى تقر عينه بما فيها، و يرضى عن نفسه بالوصول إليها. إن الإنسان بالعمل الصالح يرتقى ويبدع ويرتفع إلى حيث يصبح قادراً إلى ما كان يعجز عنه قبل بلوغ ما بلغ من مرتبة وهو بذلك صاحب المنفعة فى عمله الصالح لا ينفع بعمله إلا نفسه. فإن هوى إلى حضيض الظلمة والعجز فإثمه على نفسه. والله غنى حميد والناس فقراء إليه محتاجون إلى حبه ورحمته وحمده ليرتفعوا بهما درجات.

يأتى الإلهام كومضات من العقل الروحى التى تشرق على أفق الوعى أو من باطن القوة العاقلة و طبقاتها اللاشعورية. و العقل الروحى يعطينا دائما خير ما نحن مستعدون لقبوله حسب طاقاتنا التى تتناسب دائما مع ما بلغنا من تقدم ورقى. والعقل الروحى يسهر دائماً على خيرنا يهدينا سواء السبيل. و يهئ لنا من أمرنا رشدا. إذا كان الضمير يتصل بالخير و الشر و يبصرهما العقل، فان الإلهام يتصل بما يجب فعله فيما لا صلة له بمبادئ الأخلاق. الضمير يهدى للخير و ينهى عن الشر والإلهام يسدد خطوات الإنسان فى طريق الإبداع و النجاح. الضمير يحدثنا عن مدى انطباق فعل ما على أسمى ما يرسمه علم الأخلاق، و الإلهام ينبئنا بأحسن ما نصنعه لمصلحتنا فى شئون حياتنا.

إن الضمير ما هو إلا دعامة من دعامات العمل الصالح و ليس هو الدعامة الوحيدة، و لكن يجب أن يكون له نصيب كبير من التقدير، وإن كنا نعلم أنه غير معصوم من الخطأ، إنه يشير لنا إلى أعلى هدف نستطيع أن نتجه إليه و أن نبلغه، ولكن هذا الهدف العالى ليس هو أعلى الأهداف إطلاقا. إن وراء الضمير قوة معصومة من الخطأ، قوة الله الخالق و قدرته.

عند استعراض تاريخ تطور الإنسان نرى إن الإنسان البدائى كان يفعل كل ما نعتبره نحن اليوم جريمة بدون أن يشعر بأنه يأتى أمراً إذا ما دام ما يقع عليه إعتداؤه ليس فردا من قبيلته. و كلما كبرت الجريمة يزداد فخر من

يرتكبها، و مع تطور البشرية تحولت أعمال المجد و الفخار هذه إلى جرائم ينظر إليها الإنسان فترعب فرائصه.

هذا التطور كان الفضل فيه للأنبياء و الرسل و لمن تبع هديهم. و كان هذا التطور نتيجة ليقظة الضمير وإلهامه الناس أن يفعلوا الخير وأن يتجنبوا الشر.

إن النقطة الرئيسية التي يجب أن نجعلها نصب أعيننا عند بحث العمل الصالح هي أن روح الإنسان في تطور لا سكون فيه ولا توقف، إنها تتحرك صعدا من مستوى إلى مستوى ومن طبقه إلى طبقة. إن التطور والإبداع هما هدفا الحياة وسنة الخلق فإذا صح هذا وضح أن كل ما يدفع الإنسان إلى الأمام نحو الهدف صالح أو خير أو حق أو إبداع.

في فلسفة العمل الصالح قد يكون رجل من الدرجة الثالثة من السلم و رجل آخر على الدرجة الخامسة فإن هبط الأول بعمله إلى الرابعة كان عمله شرا لأنه نزل به عن مستواه، وإن ارتفع الثاني بعمله إلى الرابعة كان عمله خيرا لأنه رفعه عن مستواه، و مع أن الرجلين وصلا إلى الدرجة الرابعة إلا أن أحدهما عمل سوءا (بجهالة) و الآخر عمل صالحا. إن قانون التطور و الإبداع والتفتح الروحي يقود إلى فوق، فكل ما ارتفع بالإنسان كان منطبقا على القانون فهو خيرا. و كل ما نزل بالإنسان كان ضد القانون فهو شر.

علينا أن نجاهد لتنمو الروح و تتطهر و ترتفع على سلم الوصول حتى نبلغ الدرجة التي نرى فيها العمل الصالح قد أصبح جزءاً من طبيعتنا. فعند ذلك قد نكون بلغنا دائرة صفاء الروح التي إن دخلناها أشرق نورها على عقولنا من كل مكان.

علينا أن نعمل على رفع الحجب عن الروح حجابا بعد حجاب و نسجد في خشوع لذلك النور الذي يضئ في داخلنا نراه ضوءاً خافتا بعيداً أول الأمر. فكلما طال السجود و زاد الخشوع ازداد النور لمعانا و ازداد ضوؤه قوة. عند ذلك نعلم أننا اهتدينا إلى بداية الطريق، حتى إذا وصلنا إلى آخره تحول نوره فجأة إلى النور اللا نهائي – نور السموات والأرض.

الخطوات العملية لزيادة الإبداع:

- أن أكون واعياً بأين أنا الآن.
- أن أرغب و أريد بقوة التغيير.
- أن أفكر مليا فى مركز نفسى و فى أعمق دوافعى.
- أن أكتشف العقبات و أزيلها.
- أن أبحث الإمكانيات المتاحة للتقدم للأمام.
- أن ألزم نفسى بطريق.
- أن أبقى واعياً بوجود طرق كثيرة.

١- أن أصبح واعيا بموقفى الآن، و أتساءل دائما ما هو موقفى الحالى و ما هى نتائجه؟ هل أحدث ضرر لنفسى أو للآخرين؟ هذه الخطوة تتطلب تنمية الوعى بالذات. نحن نعيش من يوم لآخر، و من نشاط إلى نشاط و هكذا .. و الإبداع الفلسفى فى الحياة يتطلب الوصول إلى أعماق الأشياء. و إلى التفكير فى الأشياء و مراجعة أنفسنا و سلوكنا من حين لآخر ويفضل أن يكون ذلك يوميا. و يمكن إنجاز ذلك بأن نخصص بضع لحظات قليلة نخصصها للتأمل الهادئ أو مجرد متابعة ما تم حتى نهاية اليوم قبل الاستغراق فى النوم.

٢- إذا جعلك تفكيرك تشعر بأن سلوكك أو علاقتك أو حياتك أو أدائك لعملك يمكن أن تتطور إلى الأحسن يجب أن تكون لديك إرادة قوية والتزام داخلى بالتغيير وذلك يستلزم التفكير بأمانة فيما سيكلفك هذا التغيير من طاقة وتضحية، واسأل نفسك هل أنت مستعد لبذل اهتمام أكبر للاستماع إلى نفسك والى آخرين. هل لديك استعداد لكى تمارس انضباطاً يوميا فى بعض الأنشطة مثل القراءة أو مزاولة بعض التمرينات الرياضية كالمشى مثلاً؟

٣- ما زال يوجد مستوى أعمق يتطلبه تفكيرك. عليك أن تتعود معرفة نفسك وأين يكون مركز نفسك وما هى الدوافع العميقة فى حياتك. إذا قدر لك أن تموت الأسبوع القادم ما الذى تحب أن تقوله بالنسبة

لما أنجزته أو ساهمت فيه خلال حياتك؟ وإذا أتيح لك من العمر عاما آخر ما الذى ستفعله؟

٤- ما هى العقبات التى تعترض طريقك؟ ما الذى منعك من قبل أن تعيش فى مركز نفسك من قبل؟ هل هو الغضب أو الجشع؟ أو الذنب؟ أو الخوف؟ أو الكسل؟ أو الانغلاق على النفس؟ أكتب قائمة بالعقبات التى تعوقك وحاول أن تصل إلى طريقة لإزالة هذه العقبات. وقد يعكس ذلك قرارا داخليا بعدم الرضا عن نفسك، وقد يتطلب الطريق إرشادا من شخص حكيم أو من صديق. هذه الخطوة غالباً ما يتخطاها الشخص ولكنها حيوية وتحتاج إلى مراجعة مستمرة واهتمام.

٥- ما هو العمل أو التدريب المطلوب منك القيام به؟ أى طريق يجب عليك اتباعه؟ أى التزام مطلوب استيفاؤه؟ فى هذه المرحلة تحتاج إلى أن تصبح واعياً بالاحتمالات العديدة لكى تمضى قدماً للإبداع والتقدم للأمام. كرس بعضاً من الجهد العقلى والروحى للكشف عن الاحتمالات العديدة المطلوبة ودعها تمر أمام مخيلتك وقرر جدوى كل احتمال بالنسبة لك.

٦- عليك الآن إلزام نفسك بطريق معين فى الحياة، اعمل من داخل مركز نفسك خلال سيرك فى هذا الطريق. ليكن رد فعلك اليومى إذا كنت تبذل قصارى جهدك هو شعورك بالسلام والرضا لسير الأمور. حول دائماً كل أفكارك ونشاطاتك اليومية فى اتجاه مركز نفسك وجوهر كيانك.

٧- أخيراً وأنت خلال سيرك فى طريقك المختار كن واعياً دائماً بوجود طرق أخرى. واحترم هؤلاء الذين يسيرون فى الطريق الآخر.

الإبداع الفلسفى الروحى فى وسط ضحل روحياً

وقف رجل أعمال أمريكى على شاطئ قرية ساحلية فى المكسيك عندما وقع بصره على قارب صغير بداخله أحد الصيادين ومعه الكثير من أسماك التونة كحصيلة لصيد هذا اليوم، ثم أثنى الرجل الأمريكى على الصياد المكسيكى وعلى نوعية سمكه ثم بادره بالسؤال عن الوقت الذى استغرقه فى صيد هذا النوع من الأسماك.

- فأجاب المكسيكى "فترة قصيرة من الوقت"
- تساءل الأمريكى عن أسباب عدم استمرار المكسيكى فى الصيد لمدة أطول حتى يصطاد كمية أكبر من السمك.
- فأجاب المكسيكى بأن السمك الذى جمعه هذا اليوم يفى باحتياجات أسرته.
- تساءل الأمريكى، "ماذا تعمل فى باقى وقتك؟"
- أجاب المكسيكى، "إننى أصطاد قليلاً، وألعب مع أبنائى، وأتناول طعامى مع عائلتى، ثم أتجول فى القرية كل مساء وأعزف بعض المقطوعات الموسيقية على الجيتار، ولدى حياة حافلة.
- أجاب الأمريكي "أنا لدى شهادة فى إدارة الأعمال من جامعة هارفارد ويمكنى مساعدتك. إنه يمكنك أن تقضى وقتا أطول فى الصيد فيمكنك أن تحصل على كمية أكبر من الأسماك.. ومع تقدمك فى الصيد تستطيع أن تشترى العديد من قوارب الصيد.. ثم تمتلك أسطولاً لصيد الأسماك.. وبدلا من أن تبيع ما تصطاده إلى تاجر التجزئة سيمكنك أن تبيع مباشرة إلى تاجر الجملة وبذلك تتحكم فى توزيع الأسماك. بعد ذلك تترك قريتك الساحلية الصغيرة وتنتقل إلى مدينة المكسيك ومنها إلى لوس أنجلوس ثم نيويورك حيث تزدهر تجارتك.
- فتساءل الصياد المكسيكى : "كم من الوقت يستلزم ذلك؟"
- فأجاب الأمريكي "من ١٥ إلي ١٦ عام"

- فتساءل الصياد : "ثم ماذا بعد ذلك"
- ضحك الأمريكي قائلاً: "عندما يكون الوقت مناسباً يمكنك أن تبيع شركتك وتصبح غنياً جداً. إنك تستطيع أن تصنع الملايين"
- فتساءل الصياد : "ملايين؟ ثم ماذا؟"
- فقال الأمريكى : "يمكنك بعد ذلك أن تعتزل وتنتقل إلى قرية ساحلية صغيرة حيث يمكنك أن تصطاد قليلاً وتلعب مع أولادك وتستمتع بالطعام مع عائلتك ثم تعزف على الجيتار فى المساء".

من هذه القصة نرى أن رجل الأعمال الأمريكي يمتاز بالغباء الروحى فى حين أن الصياد المكسيكى يمتاز بالذكاء الروحى.

لماذا؟ الصياد المكسيكى لديه ذكاء حسى بأهدافه فى الحياة أو بدوافعه العميقة فى الحياة. لقد عاش نهجاً فى الحياة يلبى احتياجاته ومطالب أسرته.. فهو يقضى وقته فى الأشياء التى تشغل اهتمامه.. إنه فى قناعة وسلام داخل نفسه، وهو متمركز فى حين أننا نجد رجل الأعمال الأمريكي غير ناضج ومن وسط ضحل روحياً.. فهو منساق نحو الإنجاز من أجل الإنجاز. هو بعيد عن الإحساس بالحياة وبالأشياء التى تلهم أعماق شخص مثل هذا الصياد المكسيكى. لقد انهمك الأمريكي فى إنجاز أهداف لا معنى لها لمجرد أنه تعلمها فى جامعة هارفارد. لاشك هنا أن هذا الصياد سوف يعيش حياة طويلة وسوف يموت فى سلام. أما رجل الأعمال الأمريكي فسوف يتعرض لأزمة قلبية فى سن الخامسة والخمسين وسوف يموت وهو يشعر أنه لم يحقق هدفه.

معرفة دوافعنا الدفينة:

بعض الناس يطلقون على الدوافع أسماء أخرى مثل النوازع أو المقاصد أو الأهداف فى الحياة.. هذه الدوافع نوع من الطاقة الكامنة فى داخل كل إنسان.. وهى التى تحرك القوى الداخلية فى مركز وجوهر النفس لتصعد وتظهر إلى الطبقة الخارجية للأنا على السطح.. ومن خلال دوافعنا الدفينة نتحرك جميعاً فى هذا العالم.. بعض هذه الدوافع يتحرك ظاهرياً كالآتى : "أنا أريد رعاية أبنائى"، "أنا أريد كتابة كتاب"، "أنا أرغب فى جمع المال لأسلوب

الحياة الذى يرضينى" وهكذا.. نجد أن أغلب هذه الدوافع يكون كامناً فى طبقة اللاشعور، فى أعماق عقلنا الباطن.. أغلب دوافع الاكتشافات والابتكار والإبداع تحرك أصحابها منْ مستوى اللاشعور.. دافع الإبداع يحركه الرغبة المستترة فى أعماق الأديب أو الفنان أو الفيلسوف. وفى هذه الأعماق توجد الطاقة الكامنة لمركز الذات.

فى الوسط الضحل روحياً تنحرف دوافعنا – وذلك نتيجة الضغوط الاجتماعية والاقتصادية التى تحيط بنا والتى تحثنا على ارتكاب أخطاء تجاه مطالبنا من أجل احتياجات براقة، هذه الدوافع تحثنا على الطلب أكثر من الحاجة وعلى السعى باستمرار واللهث بسرعة. معايير النجاح فى مجتمعنا تجعلنا نريد مالاً أكثر، مركزا أكبر، نفوذا أعظم. وتلك الحقيقة جعلت أكثر الناس مرضى روحياً نتيجة لانحراف فى الدوافع. الناس أصبحت تأكل لتملأ فراغاً لا ينتهى حتى تصاب بالتخمة والسمنة وأمراض القلب. الناس غدت تشتهى المتع الحرام وتسعى وراء بريق الشهرة وتلهث خلف كراسى السلطة لتحقق طموحات لا تنتهى فتقع فريسة للصراع والإحباط والاكتئاب وضغط الدم المرتفع.

لكى نكون مبدعين وأكثر ذكاءًا روحيا تجاه دوافعنا الشخصية. علينا إعادة النظر فى الدوافع التى تقف وراء أى رغبة سطحية تلح علينا. اتباعنا لنموذج الاستجابة المبرمجة (Programmed Response) والتى يشجعنا عليها مجتمعنا تجعلنا نتحرك مباشرة وتلقائياً من الرغبة فى الشئ إلى شرائه. نحن فى حاجة إلى قليل من الشجاعة للتوقف قليلاً والتأمل لكى نسأل أنفسنا ما هى الحاجة الدفينة التى تقف خلف هذه الرغبة؟ هل إشباع هذه الرغبة يرضى هذا الاحتياج الدفين؟ إن إبداعنا الفلسفى وذكاءنا الروحى فى حياتنا اليومية يدعونا دائماً لأن نتأمل بعمق أكثر فيما نريده أو نرغبه.

إن الدائرة المغلقة لدوافعنا الدفينة وبتشجيع من الوسط المحيط بنا والضحل روحياً لا يجعلنا نقف عند مرحلة التملك المادى، إنها تخترق اختياراتنا لعملنا ولعلاقاتنا ولأوقات فراغنا. الناس عندما تشعر بالفراغ تتجه نحو الجنس – وهذا نوع من رد الفعل لن يشبع الهدف أو المغزى العميق

لحياتنا ولن يحقق لنا التطور والتكامل فى شخصيتنا. لكى نشبع دوافعنا واحتياجاتنا الداخلية علينا أن نتعلم كيف نعرف أنفسنا على المستوى الداخلى الدفين.

الدرجة العليا من الوعى الذاتى:

الوعى الذاتى هو أول درجات الإبداع الفلسفى والذكاء الروحى المرتفع، ولكن هذا الوعى يعتبر فى أدنى درجاته فى المجتمع الضحل روحياً. منذ بداية دخولنا المدرسة ونحن نتعلم ونتدرب على النظر خارجياً أكثر من النظر داخلياً وذلك بالتركيز على الحقائق والمشاكل العملية فى عالمنا الخارجى من أجل اتجاهنا نحو الهدف. ولا يوجد شئ فى تعليمنا كى يوجهنا إلى داخل أنفسنا ودوافعنا الداخلية. ولذلك نجد الكثير منا لا يشعر بالراحة فى وقت فراغه أو فى الصمت. ومن ثم يملأ الكثير منا وقت فراغه بنشاط خارجى مستمر مثل مشاهدة التليفزيون أو الحديث فى التليفون أو زيارة الأصدقاء. تطوير وعينا الذاتى يجب أن يعطى أسبقية عليا إذا أردنا رفع درجة إبداعنا الفلسفى وذكائنا الروحى فى الحياة. أول خطوة فى ذلك هى أن نصبح واعين بالمشكلة.. واعين بأننا لا نعرف إلا القليل عن ذواتنا.. وعلينا بعد ذلك إلزام أنفسنا ببعض الممارسات اليومية التى تحسن اتصالنا بذواتنا الداخلية وتشمل الآتى:

- التأمل الصامت كل يوم لمدة لا تقل عن عشرين دقيقة.
- قراءة الشعر أو بضع صفحات من كتاب له معنى كبير لنا.
- المشى فى مكان هادئ وتفريغ العقل من المشاغل الخارجية.
- الاستماع إلى قطعة من الموسيقى وملاحظة ارتباطنا العاطفى بها.
- مراقبة حقيقية لمنظر أو حديث فى نفس اليوم والتمعن فى تفاصيله الدقيقة.
- الاحتفاظ بمفكرة يدون بها ردود أفعالنا واستجابتنا لأحداث اليوم.
- تسجيل أحلامنا والتأمل فيها.
- المرور على الأحداث اليومية فى نهاية كل يوم، والنظر فى الأمور التى أثرت علينا بدرجة كبيرة وتحديد الأشياء التى استمتعنا بها خلال اليوم.

يشمل الجزء المهم من الوعى الذاتى أن أتعلم أين تقع حدود مناطق راحتى؟ وبمعنى آخر أين تقع "حافتى"؟ أين يوجد مكان "الحافة" فى علاقاتى الشخصية وفى عملى وفى نشاطاتى عندما يفرض على التحدى؟ "حافتى" هذه هى نقطة تطورى وإبداعى، وهى المكان الذى منه يمكننى أن أغير نفسى. يجب أن أتعلم سؤال نفسى هذه الأسئلة:

ما الذى يمكن أن أتعلمه لو اتبعت أصعب الحلول؟ هل يحقق ذلك انضباطاً أكثر بالنسبة لى؟ هل يستلزم ذلك منى تضحية شخصية أكبر وأنانية أقل؟ هل فى ذلك الحل التزام أكثر؟ ما الذى يمنعنى من بذل مجهود أكبر؟

الاستجابة للنفس الدفينة:

النفس الدفينة (Deep Self) تعيش كامنة فى كل منا وهى متصلة بالكون ككل. والإبداع الفلسفى والذكاء الروحى يتطلب منا الاستجابة لهذه النفس بوعى وإدراك.

إن المجتمع الضحل روحياً لا يشجعنا على الاستجابة لهذه النفس العميقة ولا يغذى بصيرتنا الشخصية. ذلك لأن العقل الباطن الجماعى فى عصرنا الحديث أصبح يستجيب لوقع إعلانات السلع الاستهلاكية وللإيقاع السريع لحوادث العنف، القليل جداً منا هو الذى ينعم ببصيرة روحية حية تضع حياته فى السياق العميق الواسع المتصل بمركز النفس الدفينة.

القدرة على إدارة الأزمات والتسامى بها:

علينا النظر للآلام والمعاناة والأزمات التى تهددنا وتشل قدراتنا على أنها تحديات وفرص تتاح لنا. وعلينا أن نختار إما أن نموت موتاً شجاعاً فى سلام مع حياتنا ومع أنفسنا أو أن نموت فى أسى مرير. وفى تحديات العمل يمكننا إما أن نلوم الوظيفة على أنها عمل بلا معنى أو أن نغير معنى الوظيفة فى داخلنا وإما أن نغير عملنا، فإذا لم يكن ذلك بالمستطاع فمازالت لدينا القدرة على التحكم فى موقفنا تجاه الوظيفة والتأثير على علاقاتنا فى العمل. هناك قصص لبطولات لا تصدق عن أشخاص معاقين استطاعوا أن يكتبوا قصصا بأصابع أقدامهم، ومرضى بالسرطان تمكنوا من العدو لمسافات طويلة لخدمة

أبحاث السرطان. هناك أشخاص تبرعوا لملاجئ الأيتام بعد أن فقدوا أبنـائهم، ومن السهل جداً على أغلبنا أن نكون أبطالاً صغاراً فنأخذ المسؤولية على عاتقنا في حياتنا ونتسامى بأنفسنا فوق الأزمات والعقبات التـي تقابلنـا فـي الحيـاة اليومية.

الوقوف ضد الزحام:

مجتمعنا الحالي مجتمع متخم بالزحام. ووسائل الإعلام تشجع أغلبنا على أن نفكر نفس الأفكار ونتبنى نفس الآراء فأصبحت عقولنا مشبعة بنفس الأفكار ولم نعد نعرف كيف نفكر لأنفسنا وكيف نبدع.

من المعايير الأساسية للقدرات العالية للإبداع الفلسفي والذكاء الروحـي في الحياة هو أن نكون نحن ما يسميه علماء النفس ذوي مجال مستقل (Field independent). وهذا يعني أن تكون لدينا القدرة على الوقوف ضد الزحـام، أن نتمسك برأي غير شائع إذا كنا نعتقد فيه بعمق، هنا نعود بالـضرورة مـرة أخرى إلى وعينا الذاتي وشعورنا العميق بأن لنا مركزاً شخصياً.

الإبداع الفلسفي والذكاء الروحي المرتفع في الحياة يتطلب منا أن تكون الأنا ذات وظيفة ولها مشاركة صحية مع الجماعة، كل منهما يجـب أن تمتـد جذوره إلى المركز العميق في أنفسنا. أنا أقف في الخارج ولكني أشارك بـشئ ما بطريقتي.. أنا أعرف من أنا وما أعتقد فيه. وليس ذلك أنانية منـي ولكنـه استقلالية صادقة، وغالبا ما يحتاج ذلك إلى شجاعة عظيمة.

الإمتناع عن إيذاء الآخرين:

تفصل حضارتنا الواحد منا عـن الآخـر، وتفـصلنا عـن الأشـخاص المختلفين عنا، وهذه الحضارة تفصل البشر عن بعضهم وعن بـاقي الكائنـات الحية وعن الطبيعة.

إن الإبداع الفلسفي والذكاء الروحي الراقي في الحيـاة يتطلـب منـا أن نصبح واعين لذواتنا العميقة ومدركين لمركزنا الشخصي الذي تمتد جذوره إلى مركز الوجود نفسه وإلى طاقة الكم الإلهية. وطبقا لنظرية المجال الكمـي كـل واحد منا عبارة عن طاقة متحركة مثارة، لكل منا كيان أو موجة في محيط من

الطاقة. وليس من الممكن رسم حدود بين الأمواج والمحيط. ولا يمكن فصل حدوداً قاطعة بين ذواتنا والأمواج الأخرى. أنا فى داخلك وفى داخل كل مخلوق وكل المخلوقات فى داخلى. كل منا ذوات مستقلة تحتوى على نفس المركز. الإنسان المبدع الذكى روحيا يعرف أنه حين يضر الآخرين فإنما يضر نفسه. عندما ألوث الجو بمخلفاتى أو بغضبى فإننى ألوث رئتاى وألوث نفسى، عندما أتسبب بأنانيتى فى معاناة الآخرين فإن هذه المعاناة سترتد بألم إلى كيانى لتشوهنى وتجعلنى قبيحاً. عندما أعزل نفس عن الآخرين فإننى أعزل نفسى عن محيط الطاقة والقوى وعن مركز ذاتى. الإبداع الفلسفى فى حياتنا يتطلب منا أن نستخدم عفويتنا وتلقائيتنا الدفينة فى الاستجابة للآخرين وأن نأخذ مسؤولياتنا فى الاهتمام بهم. عندما نتسبب فى ألم للآخرين فإننا بذلك نتنازل عن مسؤليتنا تجاههم، وهى أعمق غاية ومغزى فى حياتنا.

الإبداع الفلسفى الروحى فى الدين:

ذكرنا سابقا أن الإبداع والذكاء الروحى ليس له علاقة بالدين، الإنسان المتدين جداً قد يكون غير مبدع روحياً، والإنسان الغير متدين قد يكون مبدع روحياً، ولكن أغلبنا يحتاج إلى نور دينه كمرشد له فى الحياة من خلال أحاديث الرسل والكتب السماوية، أغلبنا يتمسك بعقائد راسخة عميقة بدونها يضل الطريق. إن وجود "البقعة الربانية" فى التركيب العصبى لأمخاخنا لم تخلق جزافاً.. إنها تثبت أن القدرة على ممارسة الدين أو العقيدة تحمل فى طياتها مزايا متطورة على باقى الكائنات الحية (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم). ما الفرق بين ممارسة ضحلة روحياً للدين وممارسة مبدعة وذكية روحياً للدين فوق كوكبنا هذا؟ الاختلاف هنا يكون فى تصرفاتنا تجاه جوهر وعمق عقيدتنا.

ينبع الإبداع والذكاء الروحى من المركز الدفين للنفس المتصل بالطاقة الكامنة اللا نهائية لطاقة الكم الإلهية. هذه الطاقة الإلهية متغلغلة فى كل شئ ومن ثم نرى أن جوهر الدين يكون دائما على اتصال بمركز النفس. أى واحد منا مؤمن بدينه إيمانا عميقا يكون إيمانه هذا نابعاً من المركز الدفين لنفسه.

إذا كان الإسلام هو دينى وكنت أنا ذلك المسلم المبدع الذكى روحياً فإننى سوف أحب فى الإسلام إبداعه الكلى فى الكون وفى كل الوجود، وسوف أؤمن أن كل ما فى هذا الوجود الجميل إنما هو من خلق الله، وأن الله سبحانه وتعالى وراء كل الأوجه والوجود فى هذا الكون.

المسلم أو المسيحى أو الذى يعتنق أى دين وهو ذكى روحياً، هـو ذلـك الذى يحب ويحترم دينه، يحب دينه كأحد الأديان التى تعبر عن الطاقة الكامنـة الإلهية، وفى الوقت نفسه يكن احتراماً عميقا لدين الآخر.

يقول الصوفى الكبير جلال الدين الرومى :

أرواح الرسل والأولياء من بدء الخليقة حـــافة
بالعـــرش تسبح بحمد الرحمـــن الرحيـــم
كلها عارفة النهاية م البداية وشـــاهدة بالحق
وعـــارفـــة ما ورا الظاهر من ســر دفين
ولمــا نــزلت على الأرض بين البـشر فضلـــت
صلاتــها بالحضـــرة الإلهية بعلـم اليقـــين
يـــذكـــروا كل جيـل بيجى م النـــاس بالرب
والبعث والساعة والحساب وثواب المكـــرمـــين

والشاعر الصوفى هنا يخبرنا أن الأرواح الطاهرة عندما نزلت وتجسدت على الأرض كل فى وقته وفى مكانه كما أراد لها المولى جل وعلا فإنهـا لـم تفقد صلاتها بمنبع الوحى والإلهام بما أوتيت من علم اليقين ووظيفتهـا علـى الأرض هو تذكير الأجيال المتعاقبة، بالخالق جل وعـلا وبالبعـث والـساعة والحساب وبمقومات الإيمان والإحساس حتى يتقربوا إلى الله وترتفع أنفسهم من مقام الى مقام ليفوزوا بالرضا الأعلى وبجنة الله الخالصة، وهناك يجدون السلام والخلود.

"ادخلـــوهـــا بســـلام ذلك يـــوم الخلـــود"

(ق -٣٤)

الإبداع الفلسفى الروحى فى الموت:

الموت هو جزء طبيعى لعملية الحياة. يقول الطبيب الأيرلنـدي ميـشيل كيرنى أن أغلب الآلام التى نشعر بها أثناء عملية الموت تنشأ من خوفنا البـالغ فى مواجهة عملية مجهولة لا نعلمها، والمرضى الـذين يتغلبـون علـى ذلـك الخوف يشعرون بألم أقل أثناء الموت ويحتاجون إلى عقاقير أقل لتسكين هـذه الآلام.

نحن جزء من تاريخ طويل لعمليات مستمرة من بناء وهـدم للمـادة. وهـذه الروح الواعية التى أمدنا بها الله والتى تعبر المكان والزمان لفترة وجيزة تمثل عمرنا إنما تعود بعد ذلك إلى خالقها.

كلنا يحمل موته معه دائماً. هذا الموت رفيق دائم لحياتنا ولوجودنا وهـو حالة لوجود آخر مستمر، ومستوى متقدم لكياننا. وجودنا الحى الحاضـر هـو حالة من طاقة مثارة (Excited Energy) فى حين أن الموت حالة عميقة من طاقة ساكنة نحملها فى داخلنا.

الطاقة لا تفنى، وكمية الطاقة فى هذا الكون لا تتغير أبداً.. الطاقة التـى هى نحن الآن والموجودة فى أجسادنا الحية الحالية سوف تبقى إلى الأبـد.. إن عملية الحياة والموت تعنى ببساطة أن الطاقة المستعارة فى حياتنا يوم ما سوف تأخذ شكل ما فى يوم ما. وجودنا الكامن.. ما هو إلا جزء مـن محـيط هائـل والطاقة الكامنة فى حياتنا الحالية ما هى إلا موجة لا بدايـة ولا نهايـة لهـا.. الحياة والموت كل منهما عمليات متتابعة للطاقة التى تنبعث مـن طاقـة الكـم الإلهية لتأخذ شكلاً محدداً ثم تذوب عائدة إلى خالقها المبدع. وسـوف تـستمر هكذا ما دامت هناك أكوان تولد وتموت.

إن دراما الحياة تتمثل فعلاً فى جزيئات مستقلة فى أجسادنا تأتى وتذهب وتمر فى صور من الطاقة الدائمة المتمثلة فى أشكالنا. الموت هنا هو ببساطة جزء طبيعـى وضرورى للتحول المستمر للطاقة المتمثلة فى الحياة التى تتغير باستمرار.

الإبداع الفلسفى فى الموت يظهر هنا فى مدى قدرتنا على رؤية هذا الوجود الكلى العظيم الذى يعتبر الموت فيه ما هو إلا حالة واحدة من عمليات مستمرة.

لنذكر دائماً الصدق والاستقامة والوعي:

الإبداع الفلسفي في حياتنا يتطلب منا أن نكون أمناء بصدق مع أنفسنا.. واعين بحق لذواتنا.. وذلك يتطلب منا أن نواجه الاختبارات التي تمرّ علينا في حياتنا.. وأن نتحقق أن الاختبارات الصادقة هي تلك الاختبارات الصعبة.

الذكاء الروحي المرتفع يحتاج لأعلى قدر من الاستقامة، ويحتاج منا أن نكون واعين وأن نعيش هذا المركز الدفين في أنفسنا وأن نعيد تجميع أنفسنا بما فيها من مواقف صعبة ومؤلمة.. علينا البقاء منفتحين للتجربة بأن نحكم قدرتنا على رؤية الحياة والآخرين ببراءة من جديد من خلال عيون طفل، وذلك يتطلب منا حب الفضول والتعلم المستمر عن الذي لا نعرفه.

وكما يقول جلال الدين الرومي في رباعيات الدراويش :

أسرى الزمان وأسرى المكان في انتظار
الروح حتى تعود
تمر عليهم في الكهف السنون تحسبهم أيقاظا
وهم في رقود
والعارف بربه أسير الجسم في دنياه وروحه
تطوف دوما بعرش المجيد
يمر عليه الزمان بأحداثه وقلبه حافظ للسر
والناس في شقاق بعيد

وتعني هذه الرباعيات أن العارف بالله روحه أسيرة في الجسم ولكن ليست أسيرة للزمان أو المكان لأنها دائمة الاتصال بالله جل وعلا في أي وقت وفي أي مكان بما أوتيت من العلوم اللدنية التي يتفضل الله بها على عباده المخلصين وهم لا زالوا أحياء يمشون على الأرض. العارف بالله حافظ للسر مؤدي لواجباته في توصيل رحمة الله إلى ما ارتقى المولى من عباده في خشوع كامل وبعيد عن وسائل الإعلام وعن أقاويل الناس الذين لا يعرفون عن الأحداث إلا ظاهرها ولا يرون حكمة الله فيما قضى وقدر وهم لذلك في شقاق وجدال وصراع لا ينقطع.

الفصل الخامس
الإبداع الفلسفى الروحى فى الحياة

- أزمة المعنى.
- أساليب الحياة.
- البحث عن فلسفة روحية فى الحياة.
- الإبداع الفلسفى الروحى وسط الاختلافات.
- تطبيق الإبداع الفلسفى الروحى فى حياتنا.

أزمـــــة المعنـــــى

يقول الفيلسوف الفرنسى المبدع برجسون "إذا كان انتصار الحيـاة فـى سائر المجالات هو الخلق أو الإبداع أفلا يحق لنا ان نقول ان المبرر الأوحـد للحياة البشرية هو فعل الإبداع، الذى يستطيع الإنسان العادى - بمقتـضاه - أن يخلق ذاته بذاته". والواقع أنه لن تكون لأى منا فلسفة فى الحياة ما لم يكـن هناك ثمة جهد عقلى من أجل تجاوز العناصر الفردية، والعرضية، فى تجاربنا الوجودية وفى حياتنا الشخصية. والحياة "مشكلة" لأنها حين تنعكس على ذاتهـا، لا تلبث أن تفقد تلقائيتها الأصلية، لكى تستحيل إلى تساؤل ميتافيزيقى. وليـست الميتافيزيقا إلاً خبرة استحدثها فكر الفلاسفة تقترن بوجود هذا الكـائن النـاطق الذى لم يستطع أن يحيا دون أن يتساءل عن سر وجوده وعن مغزى الحياة. إننا لا نملك سوى أن نقول مع أمرسون "إن من يريد أن يتقن عملا لابـد مـن أن يجئ له من مستوى أعلى. فلابد للفيلسوف من أن يكون أكثر من فيلسوف. ألـم يكن أفلاطون شاعراً".

لقد أثبت لنا الفلاسفة المبدعين (من أمثال برجسون ووايتهد، وغيـرهم) أن الكائن الحى هو فى جوهره كائن قادر علي بناء ذاته. هـو مجموعـة مـن الوظائف التى تنتظم وتتسق فيها بينها بفعل عمليات عضوية متآزرة تسير وفقا لخطة شاملة، متجهة نحو غاية موحدة. وهذا العمل المتحقق فى الفردية ينطوى على أكثر مما يشتمل عليه مجموع عناصره والتى عملت على بنائـه الطبيعـة حين أبدعت ذلك الجهاز العضوى المعقد الذى سيظل فردية متكاملة. ويمكننا أن نقول عن الكائن الحى أنه "معبد حى" تتمثل فيه الخلية "الحجر الأساسى" بينمـا يقوم البناء كله على تصور غائى للمجوع ككل.

لقد ذكر الفيلسوف المصرى الراحل زكريا إبراهيم فى كتابه "مشكلات فلـسفية - مشكلة الحياة" أن حياة الإنسان - بعد ظهور العلم - لم تعد حيـاة حيوانيـة بحتـة وليس ما يبرر إقامة حاجز بين علم الحياة وعلم ما بعد الطبيعة. لقـد أصـبح الفكـر المعاصر على وعى تام بوحدة النفس والجسم وعودة إلى النزعة الروحانية القديمـة. والحق أنه لابد أن تحين لحظة - فى حياة الإنسان المعاصر - يشعر بأن نشاطه خلو من كل معنى ، وأنه لم يعد يدرك فيم كل هذا العناء؟

وليس من شك عندنا فى أن "العمل" جزء لا يتجزأ من صميم تجربة "الحياة"، وهذه "الحياة" لم تلبث أن تنشد "المعنى" خارج دائرة "العمل" واثقة من أن "الفعل" نفسه يفتقر بالضرورة إلى "الفكر". وعلينا أن نفهم أن قطبى الفكر والعقل قطبان أساسيان من أقطاب الحياة البشرية. وأن الاختيار لا يكون إلاّ بين فعل يصدر عن فكر سئ، وفعل آخر يصدر عن فكر سليم. فالتأمل – كما يقول أحد الفلاسفة المعاصرين – لا يمكن أن يكون خصماً "للمعنى"، بل إن من شأن "الفكر" أن يجئ فيسلط أضواءه على تجربة الحياة الغامضة المهوشة.

لو أن الناس لم يتبينوا لحياتهم أى معنى، لاتفقوا جميعاً منذ زمن على أن يهووا إلى العدم، ولكانت هذه هى نهاية الحياة. أما والحياة باقية فلابد أن يكون الإنسان قد أدرك قيمة الحياة، وأن عليه أن يستخرج من الوجود خير ما فيه وأن يبدع فى حياته.

ولو نظرنا إلى "الحب" لوجدنا انه يمثل قيمة أساسية هامة من قيم الحياة. إننا حين نحب شيئاً ما من الأشياء فإننا نحبه لأنه واسطة نستطيع عن طريقها أن نحقق ضربا من التواصل مع ذات ما من الذوات. ومن هنا تكون القيمة الكبرى للحب أنه ينتزعنا من عزلتنا الميتافيزيقية، لكى يقذف بنا إلى عالم الآخر، بكل ما ينطوى عليه هذا العالم من مخاطر ومباهج وثراء أو نحن نحب "الآخر" لأنه ينفذ بنا إلى حياة باطنية جديدة، ويكشف لنا عن قيم أخرى كانت مجهولة لدينا، ويمتد بنا إلى عوالم روحية لم تكن لنا فى الحسبان.

إذا كانت لحظات حياتنا قطرات فى محيط فليست العبرة بطول الحياة أو قصرها، بل العبرة بعمق الحياة أو ضحالتها. وإذا كان ثمة حياة تحمل دلالة أو معنى، فتلك هى الحياة العميقة الحافلة باللحظات الكبار. ولم يجانب إمرسون الصواب حين قال إن حياة الكثيرين قد تكون طويلة أكثر من اللازم : فإن حياة تنتهى بالمرء إلى شيخوخة هادئة لم يتخللها المرض، لا يمكن أن تكون حياة مليئة خصبة، بل هى مجرد حياة خاوية تافهة : حياة لم يحقق فيها شئ، ولم يتم فيها إبداع أى شئ، فهى عمر تبدد وزمن ضاع! وهناك لحظات قصار كلحظات الحب والابتسامة الرقيقة والنظرة العاشقة قد تتركز فيها كل معانى الحياة، فتبدوا كما لو كانت تحمل فى طياتها مذاق الخلود.

ولو نظرنا إلى تاريخ الإنسان لوجدنا أنه وحده الذي يستبقي ذكر العظماء والأبطال والمصلحين الذين ضحوا بأنفسهم ليعيشوا بدلاً من أن يعيشوا ليموتوا.إنهم الأبطال الذين يبذرون الحياة في العالم وينبتون الخير من تضحياتهم ويفيضون على الآخرين، ويتفانون في خدمة الغير، إن الحياة هي الخصب والوفرة والسخاء، وما السخاء سوى الخلق والإبداع. ولولا هذا الإبداع لأقفرت الحياة، وذبلت الشخصية ولكان الفناء, وهكذا ارتبطت الحياة في ذهن العظماء بمعاني التضحية والتفاني وحب الآخرين.

يحاول الفيلسوف المبدع أن يكشف في حياته معنى شامل من عناصر الأشياء التي لا معنى لها ويستنبط منها علاقات ذات معنى والإبداع الفلسفي في حياتنا اليومية يمكن أن يظهر في إدراكنا لحقيقة الحياة ومحاولة أن نكون أسيادا لفن الحياة السعيدة وقد ذكر الدكتور عبد العزيز القوصي في مقدمة الكتاب الذي ترجمه الدكتور/ أحمد غانم لأستاذ الفلسفة ت. سميث (كيف تكون فلسفتك في الحياة) أن الفلسفة شأنها شأن أي لون من ألوان المعرفة، تدخل في الحياة اليومية بتطبيقاتها الأولية البسيطة وتدخل في أعمق الموضوعات. والفلسفة أمر شائع بيننا، ففلسفة الإنسان هي ما ينتظم حياته بتوجه داخلي فيه.

فلسفة الإنسان هي مرجعه في الحياة، هي مرجعه في سلوكه. ومرجعه فيما يختار، ومرجعه فيما ينتج، وهي الإطار الذي يعيش فيه ويعيش له. ويمكننا أن نقيس رقي الإنسان بأمرين : أحدهما علي أهدافه واتساعها. والآخر وضوحها وتحديدها وتبلورها ونموها. والمقصود بعلو الأهداف واتساعها أن الذي يعمل بأهداف ذاتية فحسب تكون أهدافه أقل علوا وأكثر ضيقا من ذلك الذي يعمل بأهداف أسرية، وذلك الذي يعمل بأهداف أسرية فحسب تكون أهدافه أقل سموا وأشد ضيقاً من ذلك الذي يعمل بأهداف وطنية، وهكذا حتى نصل إلى الأهداف الإنسانية العالية التي ظهر من أجلها الأنبياء والرسل والتي دافع عنها أمثال غاندي ولنكولن والتي قام من أجلها جوائز نوبل وغيرها.

ويتساءل أستاذ الفلسفة سميث ماذا نريد من هذه الحياة؟ ما هي أهدافنا في الحياة؟ كيف ينبغي أن نعامل غيرنا من الناس؟ إن إجابتنا عن هذه الأسئلة وغيرها تكون فلسفتنا في الحياة، هذه الفلسفة تمثل مجموع أفكارنا ومشاعرنا

واتجاهاتنا نحو ما هو طيب وما هو سيئ، ونحو ما هو أساسى وما هو ثانوى. وسواء أدركنا فلسفتنا فى الحياة أم لم ندركها، فإن هذه الفلسفة ذات أثر كبير فى تصرفاتنا اليومية. وهذه التصرفات قد تكون قائمة على فلسفة لنا دون أن نكون على وعى بها.

أزمة المعنى فى الحياة:

من أعظم الدراسات الجديدة فى القرن العشرين أن المجمل يمكن أن يكون أعظم من مجموع الأجزاء. ذلك لأن المجمل يحتوى على بعد ثرى خصب لا يتوفر فى الأجزاء. ومن ثم يعتبر المجمل ليس فقط كمية كبيرة ولكنه قيمة مضافة أيضاً.

وهذه الدراسة الجديدة تساعدنا على فهم أعمق لفلسفتنا فى الحياة. أن نكون مبدعين فى فلسفة حياتنا يعنى أن نكون على اتصال مع كل أكبر وأعمق وأغنى بحيث يمكن أن يتحول موقفنا الحاضر المحدود إلى شئ جديد ومبدع.

الإبداع الفلسفى فى حياتنا يعنى أيضاً "شئ فيما وراء" أو "شئ أكثر" يحمل فى طياته معنى وقيمه مضافة إلى موقفنا الآن. "الشئ الأكثر". قد يكون واقع دينى أعمق وإدراك وتوافق مع الله. وقد يكون إحساس بمستوى أعمق للحقيقة أو الجمال. وقد يكون توافق لشعور كونى غنى بالشمولية والإحساس بأن أفعالنا إنما هى جزئ من عملية كونية أعظم. وبدون هذا الإحساس تكون رؤيتنا معتمة وتبدو حياتنا سطحية وتظهر أهدافنا محدودة جداً. وكما يقول الشاعر وليم بلاك "إذا نظفنا أبواب الاستقبال فكل شئ سيبدو لنا لا نهائى .

ويؤكد الكاتب الأمريكى فكتور فرانكل أن البحث عن "المعنى" فى حياتنا هو المحرك الأساسى لأنفسنا. وعندما لا نتحقق من هذا المعنى تكتسب حياتنا شعوراً ضحلاً وإحساسا فارغاً. إن الأزمة الرئيسية فى فلسفة حياتنا هى "أزمة المعنى".

ويتضح البحث عن "معنى" لحياتنا فى جوانب كثيرة من فلسفتنا الشخصية. ماذا تعنى حياتى؟ ماذا يعنى عملى؟ لماذا أدرس هذه الدرجة العلمية؟ ماذا يعنى الزواج لى؟ ماذا يعنى أننى سأموت يوما ما؟ لماذا ألزم

نفسى بشئ واحد أو شئ آخر أو لشخص واحد أو لشخص آخر؟ إن أحد الأسباب الرئيسية وراء أمراض الاكتئاب أو الانتحار أو الإدمان عادة ما تكون لها علاقة "بأزمة المعنى".

يتميز عصرنا الحالى بتفكك الأسرة والمجتمع والدين وفقدان أو غياب القدوة. نحن نعيش فى عصر لا وضوح للأهداف فيه ولا قواعد أو قيم واضحة له ولا توجد رؤية واضحة للمسؤولية. لقد أصبحت حضارتنا الحديثة حضارة ضحلة روحياً ليس فى الغرب وحده ولكن أيضاً فى البلدان المتأثرة بالغرب. وتعنى الضحالة الروحية فقدان إحساسنا بالقيم الأساسية المتصلة بالأرض والبيئة والمرتبطة بالأيام والساعات المنصرمة والمتعلقة بالجسد وتغيراته وبالعمل وثماره وبكل مراحل الحياة بما فيها الموت كنهاية طبيعية لها. والمحصلة أن طفت على سطح مجتمعاتنا فى العصر الحالى مخلفات **التمرد والعنف والإدمان والإرهاب**.

إن العلوم البيولوجية الاجتماعية التى تطورت فى القرنين التاسع عشر والعشرين أفرزت دمى لكائنات بشرية لها عقول بشرية وأجساد بشرية فى قوالب ميكانيكية فأصبحنا فى النهاية أدوات عقلية أو آلات جينية، وأجسادنا ما هى إلاّ تجميع للأجزاء، سلوكنا أصبح مشروطا ومحكوما، وتفكيرنا ما هو فى النهاية إلاّ مجرد نشاط لخلايا داخل أمخاخنا. فأين نجد هذا "**المعنى**" فى تجربتنا البشرية بهذه الصورة؟

إبداعنا الفلسفى فى حياتنا يحتم علينا أن نوسع خيالنا الخلاق، ويعنى تطوير إدراكنا، ويعنى اكتشافنا لطبقات أكثر عمقاً داخل أنفسنا.. وعلينا البحث فى داخلنا كيف ننمى معامل ذكاءنا الروحى (SQ) ونفهم كيف يعمل فى أمخاخنا.. والسؤال هنا ما هو الشيء المرتبط بطبيعة المخ البشرى الذى يمد عقولنا بالذكاء والإبداع والذى يتميز بإدراك فيما وراء المخ الفردى؟ ولماذا نحن معدون بيولوجيا بأمخاخ متطورة ومعدة جينياً لكى نكون مخلوقات روحية؟

قد نتساءل : لماذا الاهتمام بمناقشة فلسفة "**أزمة المعنى**" فى حياتنا؟ إذا أمعنا التفكير فى الدوافع الرئيسية التى تقف وراء أفعالنا.. ربما شرعنا فى اتباع فلسفة جديدة توفر لنا قدرا أكبر من السعادة أو ربما رغبنا فى تغيير نظرتنا إلى

الأشياء وتعديل بعض أهدافنا وأعمالنا اليومية عند اكتشافنا للأمور الهامة فى حياتنا. وذلك يعيننا على ما يأتى :

١- الوصول إلى بعض أفكار جديدة تعيننا على استكمال فلسفتنا فى الحياة وبلورتها.

٢- معرفة أى من أفعالنا اليومية أكثر أهمية بالنسبة لنا.

٣- ازدياد قدرتنا على الاختيار الأصوب بين الأهداف المتعارضة.

٤- ازدياد قدرتنا على بلوغ أهدافنا التى نريدها.

٥- اتخاذ نظرة واقعية إلى أنفسنا وإلى أهدافنا وإلى العالم المحيط بنا، وهذه تعيننا على معرفة ما يمكنا بلوغه.

٦- تنظيم علاقاتنا مع أفراد أسرتنا، وأصدقائنا، وزملائنا ورؤسائنا فى العمل، إذ أننا بتفكيرنا فى فلسفتنا فى الحياة يمكنا أن نتعرف على كيفية سلوكنا نحوهم.

٧- الاضطلاع بدورنا كمواطنين مع الأفراد فى وطننا ومع الناس فى العالم أجمع.

عند شروعنا فى التفكير فى فلسفتنا فى الحياة سيمكنا الوصول إلى الأمور المهمة بالنسبة لنا، والتى سوف نستمر فى طلبها على الدوام عن طريق التفكير السليم. هذه الأمور هى "المعنى" من حياتنا وهى أهدافنا التى تناسبنا وتجلب لنا الراحة والطمأنينة. ولن نعرفها إلاّ إذا عرفنا المزيد عن أنفسنا. وسؤالنا لأنفسنا عن الأشياء والأفكار والمشاعر المهمة لنا هو مدخلنا إلى الكشف عنها.

وتفكيرنا فى الحياة يمكن أن يعيننا على ان نقرر أى الأهداف أكثر وأيها أقل أهمية بالنسبة لنا، أهداف المرء تنتظم حسب أهميتها ودلالتها فى مستويات متتابعة كما تنتظم درجات السلم. وإذا تأملنا الأمور فى أعلى سلم أهدافنا أمكننا معرفة أى أهدافنا المتتابعة جدير باهتمامنا.

إن سؤالنا لأنفسنا عن الأشياء المهمة فعلاً بالنسبة إلينا قد يعيننا على تبرير بعض نواحى الشك أو التى تساورنا من خين لآخر. مثل هذا الشك قد

يسبب لنا متاعب كثيرة. لذلك ينبغى ان تتذكر دائماً أن تنميتنا لاتجاهاتنا وأفكارنا وفلسفتنا فى الحياة إنما هو جزء من نمونا الشخصى والذى يجب أن يصدر منا نحن.

إن تفكيرنا فى فلسفة حياتنا وتنميتنا لها سوف يعيننا على الوصول إلى الأمور التى نريدها بعد اكتشافنا إياها.

ويجب علينا أن ننظر نظرة فاحصة لأنفسنا وللعالم المحيط بنا قبل البت فى الأهداف الصالحة لنا بالفعل فذلك وحده هو الذى يعيننا على أن نضع لأنفسنا خطة عمل تساعدنا على تحقيق تلك الأهداف بواقعية.

النظرة الفاحصة لما نريد الوصول إليه هى التى تزودنا بخبرة ومرونة فى وزن المواقف وتقرير ما يمكننا تحقيقه مع تقبل الأمر الواقع والبحث لأنفسنا عن أهداف جديدة يمكننا الوصول إليها فى حالة عدم استطاعتنا تحقيق ما نريده.

عندما ننظر نظرة صحيحة إلى أنفسنا وإلى العالم، سوف نكتشف بين ما يمكننا القيام به وبين ما لا يمكنا طبقاً لتكويننا الجسمى والعقلى والعاطفى والروحى. وبدلاً أن نحاول تحقيق المستحيل علينا التصرف بذكاء، فنغير أهدافنا ونحاول ما يمكننا محاولته وبذلك يصبح إحرازنا للنجاح الذى نريده أكثر احتمالاً ونصبح راضين مرتاحين. وسوف ندرك الأهداف الواقعية التى اخترناها والتى نعمل من أجل تحقيقها مناسبة لنا.

والآن نتساءل عن الواجبات التى هى فى الغالب أمور ذات صلة بالآخرين والتى ينبغى أن نقوم بها. مثل هذه الواجبات متضمنة ولاشك الأفكار والمشاعر التى توجه أفعالنا. إن الواجبات مثل الأهداف تنتظم بعضها فوق بعض من حيث الأهمية. وكلما ازددنا معرفة لأنفسنا، أمكننا أن نقرر أى الواجبات أكثر أهمية فنتصرف تبعا لذكائنا العاطفى وذكائنا الروحى.

ربما يملى علينا الآخرون واجبات معينة مثل مساعدة أم مسنة بعض الوقت أو رعاية فرد مريض فى الأسرة، غير أنه إذا فكرنا فى هذه الواجبات وتبنيناها بمحض إرادتنا بدلاً من ان تفرض علينا فسوف نكون أكثر قدرة على خدمة الغير الإيثارية. ومجموعة الواجبات الشخصية (وهى ما درج الناس على

تسميته بالقيم والأخلاق) التى تقوم على تفكير سليم وذكاء روحى مـــن جانبنـــا يمكن أن تكون أساساً فى توجيه علاقاتنا مع الله ومع أسرنا ومع أصدقائنا ومع زملائنا. إنها تمكننا فى كل مواقف الحياة اليومية من تقدير مسئولياتنا تجاه ديننا كأبناء أو بنات أو كآباء وأمهات أو كأزواج وزوجات أو كمواطنين فـــى البلـــد الذى نعيش فيه.

أساليب الحياة

الفكر والحياة:

يعتبر "التفكير" مظهرا" من مظاهر المهارة التى تتسم بسمات التدبير والتقدير وحساب النتائج. وهذه المهارة العقلية مهارة هادفة تدلنا على أن "التفكير" وظيفة مترقية من وظائف السلوك. ونحن هنا إزاء "تكيف" راق هو على قدر من المرونة. وهذا هو السبب فى أننا بمجرد ما "تفكر" تعمل عقولنا فى البحث عن الطريقة المثلى لمواجهة الموقف الذى نحن بصدده. وليس الاستدلال، والقياس، والاستنباط، والاستقراء سوى مظاهر متنوعة لذلك النشاط الفكرى الذى يستلزم التعلم والمران والتدريب.

يرى الفيلسوف كير كجارد أبو الوجودية الحديثة أنه ليس المهم أن نعمل على زيادة حظ الناس من المعرفة، بل المهم أن نعلم الفرد كيف يكون "إنسانا" والإنسان فى رأى هذا الفيلسوف بعيد كل البعد أن يكون مجرد "فكر" محض، إنما هو "ذات فردية" لها وجودها الحى القائم على التوتر والتمزق والتناقض.

ويقرر أحد فلاسفة الأخلاق المعاصرين وهو المفكر الفرنسى جانكلفتش – أنه لا مخرج للإنسان من مشكلات الحياة إلاَّ بأحد أمرين: إما سعادة لاشعورية تلقائية خالصة وفيها ينجح الرجل البسيط فى تكوين علاقات طيبة مع غيره من الناس : لأنه يتعامل معهم بصفاء طبيعى، ويتذوق حياة التعاطف والصداقة على نحو تلقائى. وإما شعور بالسعادة وهى من صفات الإنسان المفكر – وعندئذ لابد لمثل هذا الشعور من أن يكون ممتزجا بشئ من الألم. ثم يستطرد هذا الفيلسوف فيقول "ولكن، منذ الذى يريد لنفسه أن يكون سعيدا من حيث لا يدرى؟ ألسنا نريد جميعاً أن تجئ سعادتنا مصحوبة بتلك النفسية الواعية التى تستمتع فيها الحساسية بنشاطها الذاتى؟. إن السعادة التى ترتضى لنفسها ألاَّ تشعر بذاتها، لن تكون سعادة على الإطلاق.

إن ما يدفع بالإنسان إلى التفكير والتفلسف، هو إدراكه لما فى الوجود من شقاء، وألم، وفشل، وشر أخلاقى.. وحسبنا أن نرجع إلى تاريخ البشرية حتى نتحقق من أن المشكلة الفلسفية الكبرى للشر الأخلاقى قد أثارت لدى

الإنسان قلقاً عنيفا.. والفيلسوف دائما يتساءل : "لماذا كان العالم حافلا بكل تلك الشرور؟"

ويتفلسف الإنسان أيضاً لأنه يمل ويسأم : فالمرض يذكرنا بالصحة، والألم يثير في أذهاننا فكرة اللذة، والموت يولد لدينا الرغبة في الخلود. ولهذا فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن الشر والعدم والفوضى والفناء هي في الأصل في نشأة التفكير الفلسفي.

أليس شقاء الضمير البشري هو السر في تفتق ذهن الفلاسفة عن النظريات الأخلاقية، والتأملات المثالية، والمدن الفاضلة؟ أليس تعاسة الوجود البشري هي الأصل في شتى مبدعات الروح الإنسانية من فنون وعلوم وفلسفات؟

ونلاحظ هنا أن بعض أهل الفكر يجدون في الحيرة في سبيل الوصول إلى الحقيقة.. لذة روحية يتعلقون بها ويحرصون عليها.. وتدل التجربة على أن عملية البحث نفسها كثيرا ما تكون مبعث لذة كبرى لدى جماعات العلماء والفلاسفة والمفكرين.

لقد كان المفكر الألماني الكبير "ليسنج" يقول : "إن متعة الإنسان لا تنحصر في امتلاكه الحقيقة، وإنما هي تنحصر في الجهد الذي يبذله من أجل العمل على بلوغها.. ولا تنمو ملكات الإنسان بامتلاك الحقيقة، بل بالبحث عنها، كما أن كماله المتزايد لا يتمثل إلاَّ في هذا المظهر وحده".

لاشك أن "الفكر" هو الذي نقل الكائن البشري من مستوى "الحيوانية" إلى مستوى "الإنسانية" حتى لقد صح ما قاله الفيلسوف العظيم "باسكال" : "إن كل عظمتنا تنحصر في الفكر، وفي الفكر وحده". ومنذ انتقلت البشرية من عهد "الأسطورة" إلى عهد "التفكير" أصبح من حق كل فرد أن يعيد تكوين العالم لحسابه الخاص وأن يقيم لنفسه أنظمة خاصة من القيم أو المعايير.

ومن المؤكد أنه ما دام التفكير قد عرف سبيله إلي الإنسان، فإنه لم يعد في وسعه أن يتخلى عن مهمة نقد الحياة، وفهم العالم، وتعقل الوجود، وتحديد مركزه في صميم الكون. ولعل هذا هو السبب في أن التفكير في الحياة لابد من

الضرورة من أن يستحيل إلى فلسفة تقترن دائما بأداة الاستفهام الكبرى: "لماذا؟" وإذن فالإنسان يفكر لأنه يجد نفسه دائما أزاء "شفرات" غامضة تتحداه وتطلب إليه أن يفك رموزها.

من أهم خصائص الإبداع الفلسفى تلك النزعة التأملية التى ينعكس فيها الفكر على ذاته، لكى يسبر غور إمكاناته، ويتعرف على ما لديه من قدرات. فالفيلسوف المبدعَ هو ذلك المفكر الذى يتركز جانب كبير من تفكيره حول "الفكر" نفسه ويشغل نفسه بمعرفة طبيعة الفكر ومقدرته وحدوده.

وليس من شك فى أن ارتداد الفكر إلى ذاته أو انعكاسه على نفسه يمثل سمة هامة من سمات التفكير الفلسفى. ومن المؤكد ان تصحيح طريقتنا فى النظر إلى الأشياء قد يكون هو الكفيل بمساعدتنا على إدراك تلك الأشياء إدراكا صحيحا سليما.

وكثير من الفلاسفة المعاصرين (وعلى رأسهم كيركجارد وأونا مونو وبرجسون وغيرهم) لم يجدوا حرجا فى إقامة ضرب من التعارض بين "الفكر والحياة". فهذا أونا مونو الفيلسوف الأسبانى يرى أن الصدارة دائما للوجود على الفكر : لأن الواقعة الأولى بالنسبة إلى الإنسان – هى أن يحيا لا انه يفكر وربما كانت حياة الإنسان فى جوهرها مجرد صراع مستمر بين "العقل" و"الحياة" أو بين "الفكر" و"الوجود".

ولاشك أن زيادة حظ الإنسان من الفكر والمعرفة هى صورة من صور الحياة العميقة الخصبة. وماذا عسى أن يكون الفكر نفسه أن لم يكن صورة من صور النشاط الذى يقوم به الفيلسوف الذى لا يملك سوى التحرّر من سطوة الأفكار الجاهزة : ولابد لنا من أن نتذكر دائما ما قاله برجسون من أنه "لابد للمرء من أن يعمل كرجل فكر، وأن يفكر كرجل عمل".

العمل والحياة:

لو تصورنا حياتنا وقد خلت تماماً من المشكلات التى تتطلب الحل، وارتفعت عنها سائر المعضلات التى تحتاج إلى المعالجة، وإنعدمت فيها كل

المخاطر.. فهل تكوين مثل هذه الحياة حياة سعيدة؟ ألن تكون هذه الحياة رتيبة مملة تخلو تماماً من كل قيمة ولا تحقق لصاحبها أدنى سعادة.

إن فى ملاقاة العوائق ومواجهة الصعاب ثم محاولة التغلب عليها، والامتداد إلى ما وراءها، إبداع خلاق ومتعة كبرى قد لا تدانيها أية متعة أخرى. كيف لنا أن نشعر بأننا موجودون أصلاً، لو لم يكن فى حياتنا أى "عمل"؟ ألم يقل بعض الفلسفة "أننا لا نوجد إلاّ بقدر ما نعمل" و"أن من لا يعمل لا يوجد" : لأن العمل هو الوجود.

إننا حين نعمل فإننا نصطرع مع المادة محاولين التأثير عليها لصالحنا، ومن ثم فإننا نقوم بجهد عقلى، إرادى، واع من أجل العمل على تحويل الاتجاهات الضمنية الماثلة فى الطبيعة إلى غايات إنسانية تخدم مصلحة البشرية.

إن هناك "نشاطاً إبداعياً" أو جهدا خلاقا يقوم به العالم أو الفنان أو الفيلسوف من أجل تحقيق ابتكار أصيل أو إنجاز مهمة عسيرة أو إنتاج أثر قيم. ومن شأن أى "عمل بشرى" أن يخلع صورة إنسانية على شئ عديم الشكل فيحيله الى شئ عادى مألوف ذو سمة إيجابية. الإنسان أصبح مخلوق حضارى يغير من دلالة الطبيعة ويعمل على تحوير العالم، وهو الحيوان الوحيد الذى ينفذ بفكره إلى باطن المادة ويسعى جاهدا فى سبيل العمل على صبغها بصبغة روحية. ولذلك أصبح العمل هو نقطة تلاقى الفكر والمادة أو هو همزة الوصل بين العالم البيولوجى والعالم الروحى أو بين البدن والنفس. وهذا ما فطن إليه الفيلسوف الفرنسى المحدث مين دى بيران حين قال "إن تكويننا الأصلى يستند إلى قوة عضلية مفرطة تمارس ضغطها على الجسم. وحسبنا أن نمعن النظر إلى حالة "الصحو" نفسها لكى نتحقق من أنها شكلُ من أشكال العمل، وهى أشبه ما تكون بضغط تمارسه النفس على البدن حتى تشيع فيه الحياة التى سنجد أن نشاطها لابد أن ينبع دائما من أعماق الفكر".

والحق أن الإنسان "روح متجسد" لابد من أن يتخذ العمل عنده طابع النشاط النوعى الذى يحتل مركزا وسطا بين الحيوانية الخالصة والروحانية الخالصة. وكثيرا ما يتحدث الفلاسفة عن نشاط روحى خالص يمارسه الإنسان

حين ينجح فى التحرر من قيد جسمي. ولو قدر للنشاط البشرى أن يتحول إلـى "تظير روحانى" صرف فى بعض الحالات النادرة لكانت هذه الحضرة المباشرة للروح أمام ذاتها، هى السعادة بعينها.

وإذا أمكن أن نجعل العمل يقترن بنشاط إيجابى نغير فيـه مـن أنفسنا ونخلع فيه طابعنا على العالم الخارجى، فلاشك أننا سنشعر بشيء من اللـذة أو المتعة أو "الغبطة الروحية". وان الأعمال لتختلف من حيث درجـة الإبـداع أو الخلق التى تجئ بها. ولكن من المؤكد أنها جميعا مظاهر حية لقـدرة الإنـسان على صبغها بالصبغة الإنسانية.

إن من شأن كل عمل بشرى أن يضيف شيئاً من الجـدة والإبـداع إلـى الواقع الماثل من ذى قبل، أو أن يضفى طابعاً إنسانيا على شئ نـاقص غيـر مكتمل. وكأن هذا العمل هو الواسطة التى تسمح للروح بان تنسى ذاتها تنـدمج فى عملها.

ولابد لأى نشاط ذهنى للإنسان من أن يستحيل إلى نشاط عملى هـادف وإلا لأصبح حلما واهيا أو سرابا خداعاً أو صورة من صور الهرب. والحق أن العمل هو التزام الإنسان فى الطبيعة والمجتمع لأن كل من وهب نفسه لخدمـة فكرة أو لنشر مبدأ لابد من أن يجد نفسه ملزما بالعمل على تحقيق هذه الفكـرة أو لتنفيذ ذلك المبدأ الذى لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الالتزام. نحن حـين نعمل فإننا نأخذ على عاتقنا ربط الفكر بالواقع العملى والوفاء بالتزاماتنا الفكرية أمام الكون وأمام المجتمع وأمام الأسرة.

ليس فى استطاعة واحد منا أن يكتفى بنفسه، وإنما لابد له من أن يعمـل للآخرين، ومع الآخرين، وبالآخرين. أن حياة الإنسان هى فى التـرابط بحيـث تصل إلى أبعد من الهدف الذى كان يرمى إليه فقد تنتزع مجهولاً من أنانيته أو قد تولد تضحيات عظيمة لدى البعض الآخر.

والواقع أن الفعل الذى يقوم به الإنسان هو "عمل اجتماعى" يخرج إلـى الوسط الجمعى الذى يتحقق فيه فيحدث تأثيره فى عقول الآخرين وشتى جوانب حياتهم فى شكل قيم أخلاقية متجسدة ومثل عليا متجسمة.

والحق أننا موجودات عاملة تدرك ذوات الآخرين وكلنا ننفذ جميعا بعضنا فى البعض الآخر وكأن ثمة ولادة روحية تتم بين أفعالنا وهى دليل قاطع على أننا نفكر للآخرين وبالآخرين. وحين يقول الفيلسوف الفرنسى المعاصر موريس بلوندال "إن كل فعل هو نقطة تحول فى مسار التاريخ الشامل" فإنه يعنى بذلك أن أصداء الفعل قد تتسع حتى تشمل مجرى الأحداث الكونية والبشرية فى الحياة.

لقد فطن الفلاسفة المعاصرين إلى النقص فى دراستهم للموقف البشرى عن إغفال "العمل" فاتجهوا بأبصارهم نحو معنى النشاط العملى وراحو يدرسون الدلالة الميتافيزيقية للعمل البشرى وجاء الفيلسوف برجسون فأعلن أن ما نعمله رهن بما نحن إياه، بمعنى أن فعلنا متوقف على نوع وجودنا أو أننا عين ما نعمل. وانتشرت فلسفة الفعل فى أجواء الفكر المعاصر، فقام فلاسفة كثيرون بتحليل طبيعة العمل، ومعنى الالتزام ودور الحرية فى الفعل البشرى، وارتبط معنى الفعل بمعنى خلق الذات بالذات، فأصبح العمل علما على ارتداد الذات على نفسها، وهكذا أدرك الإنسان المعاصر أنه يخلق عن طريق عمله نوعا من الاتصال بينه وبين الآخرين لأنه يخلق بالتزامه أمام نفسه وأمام الآخرين "عالماً روحياً" يقوم على التأثير والتأثر مما يعمل على تدعيم القيم البشرية ويقرب شقة الخلاف بين الواقع والمثل الأعلى.

إن من واجب الإنسان العربى اليوم أن يعلى من قيمة العمل وأن يبرز أهمية الالتزام حتى يسهم فى خلق مجتمع جديد يقوم على فضائل الجهد والإيجابية والإنتاج. وعليه الخروج من عالم الذاتية والأنانية والاستغراق فى أحلام اليقظة من أجل الاندماج فى عالم الإيثار والعمل من أجل الآخرين.

"وقل اعملوا، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون" **(التوبة-١٠٥)**

اللغة والحياة :

لو أننا نظرنا إلى جماعة معينة من الناس – ألا وهم العباقرة – لوجدنا أن لديهم من القدرة الإبداعية ما تستطيع معه أن تقوم بمهمة "تسمية" الأشياء. والعبقرى كما قال نيتشه "هو ذلك الإنسان الذى يرى أشياء لا تحمل بعد أسماء،

على الرغم من أنها ماثلة باستمرار تحت سمع الناس وأبصارهم! فالعباقرة هم الذين يسمون الأشياء، أو هم الذين يجدون "أسماء" لما يكتشفون من "أشياء". وهكذا خلق نيوتن "قانون الجاذبية"، وخلق أينشتاين "قانون النسبية"، وخلق علماء الفيزياء الحديثة "الكهرباء"، وخلق برجسون "الحدس" ولاشك فى أن تسمية الأشياء إنما تعنى انتزاعها من العدم، ودعوتها إلى الوجود.

إن العلاقات الإنسانية تبدو كما لو كانت قد اتخذت لنفسها موضعا داخل عالم الألفاظ أو العالم اللغوى الذى تبدو فيه كل كلمة من الكلمات وكأنما حل لمشكلة من المشكلات الاجتماعية. ولكن الكلمة الواحدة لا تتحدد مرة واحدة وإلى الأبد، بل هى تبدو جديدة وأصيلة فى كل مرة تجرى فيها على لسان فيلسوفا مبدعاً يواجه موقفا جديدا. ولعل هذا ما عناه الفيلسوف هنرى دولاكرو حين قال "إن الكلمة لتخلق من جديد فى كل مرة يتفوه بها الإنسان".

إن الحياة اللاشعورية للإنسان حياة باطنية غامضة. وكثيرا ما تجعلنا "اللغة" نعبر عن أنفسنا خارج ذواتنا من أجل الكشف عن بواعثنا الداخلية. ولهذا فقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن الالتجاء إلى اللغة يعتبر تنازلا عن حياتنا اللاشعورية ومن ثم تكون سببا من الأسباب الرئيسية لشقاء الوعى الإنسانى.

وحينما صاحت مدام رولان (وهى فى طريقها إلى المقصلة) : "أيتها الحرية كم من الجرائم ترتكب باسمك" أو حينما صرخ بروتس المنهزم (قبل أن يقدم على الانتحار) : "أيتها الفضيلة، ما أنت إلاّ مجرد لفظ" فإن كل هؤلاء لم يكونوا يعبرون إلاّ عن سخطهم على اللغة".

أننا قد نعمد إلى تنقية الألفاظ وتصفية العبارات حتى تجئ أقدر على نقل تعبيراتنا الخاصة ومشاعرنا الذاتية إلى عقول الآخرين. وحين ينجح الشاعر المبدع فى إحياء كلمات ميتة أو تحرير اللغة بأسرها من جمود المعاجم القديمة أو يوفق الفيلسوف العبقرى إلى التعبير عن أعمق معانيه الشخصية بلغة الجماعة، فإن كل منهما يأخذ على عاتقه أن ينطق بصوته الخاص الذى يحمل فى طياته أصالة اللغة وكل منهما يعرف كيف يستخدم بكارة اللغة للتعبير بها على نحو غير مسبق. فاللغة هى خلق يتحقق على أيدى المبدعين من الشعراء والكتاب والفلاسفة. وليس الأسلوب سوى المظهر الخارجى الذى ينطق بإبداع

الشاعر أو الفيلسوف. وبهذا يكون الصراع من أجل الأسلوب هو فـــي الحقيقـــة صراع من أجل الحياة الروحية العميقة. ولابد أن نتذكر أن مصير البـــشر قـــد يتقرر من خلال هذا "العالم اللغوى".

لقد قال نيتشه "إن الإنسان هو الحيوان الذى يستطيع أن يعطى كلمـــة، أو أن يقطع على نفسه عهداً" وحين يفى الإنسان بوعوده، أو حين يحترم كلمته فإنه يحترم نفسه قبل أن يحترم الآخرين. وكثيرا ما تقاس عظمة الـــشعوب بمـــدى احترام أفرادها لعهودهم، أو بمدى وفائهم بالتزاماتهم. والإنسان الـــصالح هـــو الذى يأخذ على عاتقه أن ينطق دائماً بلسان الصدق. وهنـــا تـــرتبط الأخـــلاق باللغة. فإذا أردنا لأفكارنا أن تكون واضحة قوية صادقة كان علينا بالـــضرورة أن نخضعها لحركة الحياة نفسها بحيث تنبع من الأعماق الباطنيـــة وعلينـــا أن نتذكر دائماً أن الحق واجب أخلاقى كما أن العمل الحقيقى هو ذلك الـــذى يبلـــغ هدفه. وقد شهد التاريخ البشرى أعلاماً مثل بوذا وســـقراط وعيـــسى ومحمـــد وغاندي أقاموا لنا بالدليل الساطع على أن القول فعل مبدع وقوة هائلة تـــستطيع أن تغير حياة البشرية.

البحث عن فلسفة روحية فى الحياة

والآن كيف نبحث لأنفسنا عن فلسفة مناسبة فى حياتنا؟ ومن أين نبدأ بحثنا؟

الخطوة الأولى الصالحة فى هذا السبيل، أن ننظر قليلا فيما حولنا ونفحص عما فى هذا المحيط من أفكار ونظريات متعددة مختلفة. وأمامنا الآن فرصة للقيام بذلك، إذ يمكننا أن ندرس أهداف معارفنا التى اختاروها لأنفسهم.

وقد نجد من ملاحظتنا للأهداف التى اختارها سوانا لأنفسهم بعض الأهداف المناسبة لنا. لكنا من ناحية أخرى قد نعترض على تلك الأهداف. وفى هذا الحالة تكون لعملية الملاحظة فائدتها فى أننا تعرفنا على ما لا نريده لأنفسنا. ونظرنا إلى أهداف الناس لها ميزة أخرى حتى ولو كانت لدينا فكرة واضحة عن نوع الحياة التى نريدها، هذه الميزة هى أنها سوف تعيننا على فهم الناس ومعاملتهم ومسايرتهم.

فلسفة الملاحظة:

ومن الصعب فى العادة أن نجلس ونلاحظ من نعرفه من الناس لنتعرف أمورهم. فنحن أولاً لا نرغب فى أن نقوم بمجرد الملاحظة بل نميل إلى أن نشارك الأصدقاء والأهل فى مشاعرهم وأوجه نشاطهم. ثم إن صلتنا بهؤلاء الأهل والأصدقاء تحول بيننا وبين أن نكون موضوعيون فى ملاحظاتنا وأحكامنا.

والتعلم عن طريق الملاحظة صعب كذلك، لأن الناس قد يفعلون أو يقولون نفس الشيء رغم تباين الأسباب التى تدفعهم إلى ذلك. فقد نقرأ كل من ليلى وسعاد كتابا، أو تشهدان فيلما، أو تشتركان فى حفل، لكن ليلى قد تكون من ذلك النوع من الأفراد، الذى يؤمن بأن الإنسان ينبغى أن يعيش ليومه فقط دون اكتراث بالغد، أما سعاد فهى جادة قلقة بشأن المستقبل على الدوام، فكلتا البنتين تقوم بنفس الشيء ولكن الأسباب مختلفة بالنسبة لكل منهما. ومن ثم يصبح من الصعب أن نستشف من أعمالهم ما يراه كل منهما مهما فى حياته.

إن أحسن طريقة للتعرف على ما يشعر به الأصدقاء والأهل نحو شؤون الحياة هى أن تناقش الموضوع معهم. نسألهم عن الأمـور المهمـة لهـم فـى حياتهم. وعلى الرغم من أنهم ربما لم يكونوا قد فكروا بوضوح فيما فى نفوسهم من أفكار، فإنه من المحتمل أن يكون فى مقدورهم إعطاء بعض البيانات المهمة عن اتجاهاتهم ومشاعرهم.

الماضى والحاضر:

لقد بحث الناس لأنفسهم خلال الأجيال والعصور عن فلـسفة يعيـشون بمقتضاها. ونستطيع أن نتعلم الكثير عن بعض طرق الحياة كما كتـب عنهـا أناس مختلفون، فرادى وجماعات، فى أوقات مختلفة، والتى نقلتها الأجيال إلينا على مر السنين. هذه الكتابات التى وصلت إلينا يمكن أن تعيننا كـذلك علـى ازدياد معرفتنا بأصدقائنا، إذ أن كثيرا من الناس قد تبنوا إلى حـد مـا مبـادئ أعتنقها كتاب أو فلاسفة مختلفون فى الماضى والحاضر.

فلنتقص الآن باختصار بعض الفلسفات الرئيسية التى بقيت علـى مـر السنين والتى تؤثر فى تفكير الناس وفى حياتهم فى الوقت الحاضر.

مذهب الحياة الهادئة:

ربما نعرف فردا كل ما يعنيه هو أن تكون حياته هادئة مليئـة بـالتفكير والتأمل فى الله. وقد آمن الغزالى حجة الإسلام الشهير الذى عاش فـى القـرن السادس الهجرى، وآمن معه مريديه، بتلك الفكرة. وذهبوا إلى أنـه لا يمكـن للفرد تجنب الآلام إلاً عن طريق نسيانه لنفسه واستغراقه فى الله، واعتقـدوا أن سبيل الوصول إلى ذلك هو التأمل وذكر الله.

ربما نكون قد شببنا على الإيمان بأنه يجب علينا أن نفعـل أقـصى مـا نستطيع بتنمية شخصيتنا وفرديتنا وأنه ينبغى علينا أن نكتشف قدراتنا الخاصـة ومواهبنا المختلفة ونستغلها أحسن استغلال، ومن ثم قد تبـدو تلـك المبـادئ الصوفية غريبة بالنسبة إلينا. غير أنها فى الواقع ليست بهذه الغرابـة بالنـسبة ليومنا وعصرنا كما قد نتصور.

إن الصوفيين العاملين قد شعروا على الدوام، مثلما يشعر الآن كثير من غيرهم، بأن الأشياء المادية فى هذا العالم (مثل التليفزيون والعربة وغيرهما من وسائل الحياة الحديثة) أقل أهمية بكثير من بعض القيم والخصال مثل محبة الله والتواضع وخدمة الغير. وربما يشعر بعض الناس الذين نعرفهم أن الأشياء المادية وحدها لا تجلب سلامة العقل. لعلنا وجدنا بأنفسنا من خبرتنا الشخصية أن معروفا أديناه قد جعلنا نشعر بطمأنينة فى هذا العالم أكثر مما نشعر به إذا تفوقنا فى مباراة أو اشترينا شيئا أعجبنا.

كذلك يشعر كثير من أفراد بعض الجماعات الدينية فى الوقت الحاضر، على نحو ما يشعر الصوفيون، بوجوب فناء ذاتياتهم وجعلها جزءا من كائن روحى أكبر (هو الله). كذلك الأتباع والمتطوعون، يشتقون لذة من مساعدة حزب سياسى أو تخصيص بعض الوقت لجمعية من جمعيات البر، فجزء من هذه اللذة أو السعادة يأتى من شعورهم بأنهم ينسون حاجاتهم وأهدافهم الخاصة بعض الوقت، أى أنهم ينسون أنفسهم فى الواقع بالعمل من أجل غرض أوسع.

مذهب اللذة حيثما يكون المرء:

هناك وجه للشبه بين أصحاب مذهب اللذة وذلك الفريق من الناس الذين يوجدون فى الوقت الحاضر مؤمنين بفكرة "العيش ليومهم فقط". وينتسب مذهب اللذة إلى الفيلسوف اليونانى أرسطوبوس، الذى ولد فى بلاد الإغريق حوالى سنى ٤٣٥ قبل الميلاد، والذى آمن بالسعى وراء اللذة حيثما ذهب المرء، فقال إن السعادة هى اللذة، وأن اللذة هى كل، ما ينبغى أن يسعى إليه الناس.

وقصد أرسطوبوس باللذة الشئ الذى نقصده عندما نقول : "لقد استمتعت بهذا الكتاب حقا" و"هذا طبق لذيذ". فاللذة هى الشعور الهادئ الذى ينتابنا عندما نقوم بنشاط جسمى أو عقلى. وذهب أرسطوبوس إلى أن الخبرات ينبغى أن تكون رقيقة لينة معتدلة لكى تكون لذيذة. وأدرك أن الانفعال، أو اللذة المفرطة مؤلمة، ويجب تجنبها، فطبق واحد من الحلوى مثلا قد يكون شهيا، أما أربعة أطباق فقد تجلب الألم.

ورأى أرسطوبوس أن المرء ينبغى أن يكون معتدلاً وذكيا إذا أراد أن يحصل على أكبر قسط من اللذة فى الحياة فالرجل المعتدل لا يمكنه أن يفرط

فى الأشياء (مثل أكل أربعة أطباق من الحلوى). والرجل الذكى يستطيع أن يستخدم عقله فى معرفة مدى إغراقه فى الملذات دون أن يتجاوز الحد الذى تتحول بعده اللذة إلى ألم.

تجنب الألم:

كذلك اعتقد أبيقور، وهو فيلسوف إغريقى أيضاً، فى وجوب البحث عن اللذة فى الحياة. لكنه ركز معظم الاهتمام على تجنب الألم. فأبيقور يرى أن الشعور بالألم يأتى عندما نريد شيئاً لا يمكننا الحصول عليه (مثل السيارة، أو الشقة التى لا يمكننا شراؤها). من أجل ذلك نادى أبيقور بتجنب الألم سواء أكان فى مقدورنا إشباع كل حاجاتنا أم لم يمكن عندنا حاجات يلزم إشباعها. لكنه أشار إلى أن المرء لا يمكنه أن يأمل فى الحصول على كل ما يريد. ومن ثم كان من الحكمة أن يدرِّب نفسه على ألاَّ يطلب الكثير (فلا يطلب السيارة والشقة معاً). مثل هذا المبدأ قد يكون مألوفا لدينا. ومن الجوانب الهامة فى نمونا إدراكنا أننا لن نكون سعداء إذا طلبنا أشياء يستحيل علينا الحصول عليها.

وثمة رأى آخر لأبيقور هو أن لذة العقل أهم بكثير من لذة البدن، لأن الأولى أكثر دوما من الثانية. فقد اعتقد أبيقور أن الجسم يتأثر كثيراً بظروف خارجية صحية ومادية تجعل الاعتماد عليه فى الحصول على اللذة صعباً. فنحن لا نستطيع أن نستمتع بلذات الطعام أو العطور إلاَّ إذا توافرت لدينا الأموال على شرائها، أو أن نستمتع بلعب الكرة إلاَّ إذا كانت حالتنا الجسمية جيدة. لكن مباهج العقل السليم، كما قال أبيقور أكثر دواما ومن ثم يجب أن تكون هدفا أكثر قيمة، فاللذة التى تستمر طوال حياة المرء، هى فى نظر أبيقور، أفضل من ألف لذة لا تستمر كل واحدة منها سوى ساعة.

الحياة السعيدة:

عبر أرسطو، ذلك الفيلسوف الإغريقى الذى ولد فى القرن الرابع قبل الميلاد، عن وجهة نظر أخرى عن السعادة. فقد استهل حجته بأن الإنسان نوع من الحيوان، وأنه مركب من جميع أنواع الحاجات والصفات. فهو ذو بدن يرغب فى أن يحس بأحاسيس لذيذة، كما أن له وجدانا يحب به الناس، وأهم من

هذا كله، فى نظر أرسطو، أن له عقلا. فالإنسان له قوة مفكرة. وهذا ما يميزه عن سائر الحيوانات على الأرض. وحيث أن هذه السمة من اختصاص الإنسان وحده، فانه سوف يكون أسعد ما يكون إذا عاش حياة يستخدم فيها عقله.

ويتساءل أرسطو عن لون هذه الحياة التى ينبغى أن يحياها الإنسان. والإجابة التى خرج بها هى: حياة فاضلة يوجهها العقل. فما تفسير هذه العبارة فى حياتنا اليومية؟

يرى أرسطو أن الحياة توفيق ووسط بين نقيضين فالرجل الفاضل لا يستغرق فى إفراط أو تفريط. فهو كريم عندما لا يبذر أو يبخل، وهو يكون ذا عزة عندما لا يتملكه الغرور أو يكون وضيعاً، وهو شجاع عندما يتوسط بين الطيش والجبن. وقصارى القول أن الرجل الفاضل يتخذ وسطا سعيدا فى أفعاله وصفاته. ويلقى أرسطو على عاتق الفرد نفسه معظم مسئولية تحديد مكان هذه الحياة السعيدة.

لكن إذا حدث أن وجدنا صعوبة فى تحديد ذلك المكان فلنستشر -كما يقول أرسطو- شخصا أكثر خبرة منا، يكون قد تدرب على إصدار أحكام فى هذا الشأن. هذا الشخص قد يكون أبانا أو أمنا أو أخانا أو أختنا أو صديقا كبيرا لنا.

وقد رأى أرسطو أن نوع الحياة التى وصفها يولد بطريقة آلية قدرا من السعادة. لكنه لم يذهب كما ذهب أصحاب مذهب اللذة، إلى أن الناس يجب أن "يبحثوا" عن اللذة، فهم سوف يحصلون عليها بسهولة ويسر إذا عاشوا حياة كاملة متكاملة تراعى كل ما هو حسن للجسم والعقل.

كل ما يحدث خير:

عنيت بعض المذاهب التى سبق ذكرها بتجنب الألم أو السعى وراء اللذة. لكننا نجد فى تاريخ الفلسفة فريقا ذهب إلى عدم إقامة أى وزن للذة والألم عند إصدار أحكامنا عن نوع الحياة التى نختارها. هذا الفريق هو جماعة الرواقيين الذى عاصروا الأبيقوريين، وتزعمهم زينون الإغريقى قبل الميلاد بحوالى ثلاثمائة عام.

لقد رأى زينون أن الأشياء لا تحدث بمحض المصادفة، فكل شئ فى هذه الدنيا من تدبير "ذكاء مقدس" هو الله. وبناء على هذه النظرية فان ما نحصل

عليه من ترقية فى العمل أو ما يحدث لنا من رضوض فى الساق نتيجة وقوعنا على السلم ليس سوى جزء من خطة، أو قانون طبيعى، وضعه الله. وحيث إن كل شئ من إملاء الله، الذى هو خير، فقد ذهب الرواقيون الى أن كل ما يحدث للناس إنما هو خير وجميل. وعلى ذلك ذهبوا إلى أنه إذا لم يحدث لنا إرتياح بسبب وقوع شئ (مثل رضوض فى ساقنا) فذلك لأننا لا نرى إلاً جزءا صغيرا من صورة أكبر. فالعالم فى نظر الرواقيين أشبه بصورة فنان رائعة، فإذا نظرت إلى أجزاء منها منفصلة عن الكل الذى هى جزء منه ربما بدت قبيحة. لكننا إذا نظرنا إلى هذه الأجزاء غير منفصلة عن كل الصورة بدا ما فى الصورة من تقابل وتكامل وترابط ما يجعلها رائعة.

ولما كان العالم يسير وفق خطة مقدسة، رأى الرواقيون أن هدفنا فى الحياة هو أن نكتشف هذه الخطة، ونحيا حياتنا وفقا لها بعد ذلك. ومعنى هذا أنه ينبغى لنا فى حياتنا اليومية أن ننظر إلى وقائع الحياة حسنها وقبيحها، على أنها أجزاء من الكون البديع. كما أن معناه أن نتحلى بصفات مثل الاعتدال والشجاعة والحكمة والعدل والصبر والكرم، وكلها فى نظر الرواقيين تتمشى مع الخطة المقدسة. غير انه ينبغى لنا أن ننمى تلك الصفات والاتجاهات لا لأنها تسبب لنا ... وإنما لأنها متفقة مع إرادة الله وخطته. لكن أنى للإنسان أن يختط لنفسه طريقاً فى الحياة مثل هذا الذى سبق وصفه! إن إجابة الرواقيين على هذا السؤال هى أن "نسيطر على انفعالاتنا". فالناس لا يمكنهم أن يعرفوا الخطة المقدسة ويدربوا أنفسهم على إتباعها. إلاً باتباع عقولهم وبعدهم عن الشهوات والأهواء.

هذا المذهب الرواقى قد يبدو بعيداً كل البعد عن نظرتنا فى الحياة. لكن ربما اتبعنا هذا المذهب فى وقت من الأوقات. ربما نكون قد قمنا بأعمال مثل رعايتنا لأمنا المسنة، لا شئ إلاً لأننا كنا نعلم أنه لابد من القيام بها. وربما لم نتوقع أو نحصل من وراء هذه الأعمال على أى مكافأة. بل ربما لم نشعر بأى لذة عند أدائها لكننا قمنا بها لأنها أمر واجب لابد منه.

ودعوة الرواقيين إلى التخلص من الانفعالات ربما تكون قد أعانتنا على اجتياز مواقف عصيبة فى حياتنا. فتخلصنا من الخوف أو تغلبنا عليه ربما سهل

لنا مهمة الذهاب إلى طبيب الأسنان لخلع ضرسنا مثلا. وإيماننا بأن "كل شئ يحدث إنما هو خير" ربما أعاننا على أن ننظر إلى فشل أو خيبة أصابتنا نظرة فيها كثير من الأمل.

عدم الاهتمام أو المبالاة:

"فلان لا يأخذ الحياة مأخذا حاسماً، إنه متشكك دائماً". ألم يحدث لنا أن وصفنا شخصا يوما بهذا الوصف! ربما حدث ذلك، لأن هناك كثيرا من الناس ممن اعتنقوا مبادئ فلاسفة الإغريق الذين عرفوا باسم أصحاب مذهب الشك (الإسبكتيين).

لقد ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أنه لا يوجد سبيل للتمييز بين الأشياء من حيث درجة حسنها أو أهميتها. وكان هدفهم فى الحياة سلامة العقل، فذهبوا إلى انه إذا أدرك الفرد أنه ليس فى مقدوره أن يعرف ما يستوجب القلق والاهتمام بالنسبة له، فإنه لن يقلق، ويحقق بذلك سلام العقل لنفسه.

لقد آمن أصحاب مذهب الشك بأن العالم والحياة الإنسانية معتقدان بدرجة تجعل من العسير على الإنسان أن يعرف الحسن فيفعله، وأنه لا توجد طريقة للتنبؤ بنتائج الأفعال. ومن ثم فإن الرجل العاقل هو الذى لا يفعل شيئاً ألبتة. كذلك قالوا بأن سبيل تعلم الأشياء هو الملاحظة والتفكير. لكن المعرفة التى يحصل عليها الإنسان من هذا الطريق لا يمكن الوثوق بنتائجها أو الاطمئنان إليها. والى جانب ذلك، فان العقل لا يؤدى إلى الحق، لأنه لو كان يؤدى إلى الحق لاتفق جميع الفلاسفة، وهؤلاء مختلفون فيما بينهم. ويدعو أصحاب مذهب الشك الأفراد إلى مجرد النظر إلى الطرق المختلفة التى يرى بها الناس الشىء الواحد. إذا كيف يجب على الرجل العاقل أن يسلك؟ أن عليه ألاّ يصدر أحكاماً أو يتخذ إجراء. ينبغى أن يعتزل الحياة ويرفض عمل شئ أو الإيمان به. وبهذه الطريقة يحصل على سلام العقل. وإذا حدث أن اضطرته الظروف إلى العمل لسبب من الأسباب، فمن المفضل أن يتبع عادات الجماعة، أى يقوم بمثل ما يقوم به معظم الناس.

كثير منا لا يستسيغ هذا المذهب فى جملته، فنحن لا نريد أن نكف عن فعل الأشياء والإيمان بها. لكننا جميعاً نتحول فى بعض الأحيان إلى "متشككين" فنحن عندما نقع فى شدة، قد نجد عزاء إذا قلنا لأنفسنا : "كيف لنا، قبل هذا وبعد كل هذا، أن نعرف أنه بعد عشر سنوات من الآن سننجح فيما أخفقنا فيه، أو نحصل على ما أخفقنا فى طلبه". كذلك يعيننا مذهب الشك الذى يدعو إلى تأجيل الأحكام وأخذ الأمور على علاتها على تجنب بعض القرارات الطائشة، فربما رفضنا مثلا أن تجرفنا الحماسة لشراء بذلة أو معطف أو سيارة، ثم غمرنا السرور بعد ذلك لهذا الرفض.

أصول الخير والفضيلة:

رأى سقراط، وهو المعلم الفيلسوف الكبير، أن الناس لا يمكنهم أن يكونوا سعداء، إلاّ إذا أنفقوا حياتهم فى البحث عن المعرفة– معرفة أنفسهم وغيرهم والعالم المحيط بهم. وقد قال سقراط أن الإنسان يكون سعيدا إذا كان فاضلا أو خيراً. ونحن نصبح هذا الفاضل أو الخير إذا حصلنا على المعرفة. كذلك قال سقراط أن كل فرد يبحث عن صالحه الشخصى، وأنه إذا عرف الأشياء الصالحة بالنسبة له فلن يتردد فى القيام بها. وإذا كان بعض الناس يأتون أفعالا قبيحة، فذلك لأنهم يخطئون فى تقدير ما يرونه صالحا لأنفسهم. والواقع أن الجهل هو مصدر متاعبهم. أما المعرفة فتبين للناس ما فى الأفعال الفاضلة من خير لهم.

لكن ما هى الفضيلة، أو الخير، الذى يجب ان يسعى اليه الناس. لقد قسم أفلاطون، وهو تلميذ سقراط وفيلسوف قائم بذاته فى نفس الوقت، الفضائل إلى أربع أنواع هى : الاعتدال، والشجاعة، والحكمة، والعدل (اتزان العقل). ويمكننا أن نتعلم كيفية تطبيق الفضائل فى حياتنا لو أننا استخدمنا عقلنا وفحصنا عن مواقف معينة شعرنا بأن واحدا من الناس قد تصرف فيها بعدل أو بحكمة أو بشجاعة أو باعتدال.

طريقة الحياة الإسلامية:

كانت خدمة الغير فى مقامات إبن عربى فى الصوفية تعتبر من أرقى المقامات وتعلو مقام التفكر (التأمل) وقد دعا محمد عليه السلام إلى مساعدة الغير ووضعها فى مرتبة أعلى من العبادة بقوله : "**لئن أمش مع أخ لى فى حاجة خير من أن اعتكف فى مسجدى هذا شهرا**" كانت خدمة الغير أهم شئ بالنسبة للمسلمين والسبيل الوحيد للحصول على السعادة.. عملية الخدمة هى جوهر تعامل الإنسان وصيغة حياته التى يبذلها عن طيب خاطر سواء كان ذلك فى كتاب يكتبه، أو كلمة عطف أو مواساة، وحتى تحية باليد، أو مساعدة فى الخفاء يزيح بها كربة أخيه الإنسان.

ومدلول الإنسان الصالح عند المسلمين قريب الشبه بما أدلى به أرسطو وغيره من الفلاسفة, فالإنسان الصالح هو العادل، الشجاع، الحكيم، الكريم الى غير ذلك من الصفات. وقد أوصانا محمد عليه الصلاة والسلام أن عيادة المريض (أى زيارته) من أوجب الواجبات لما لها من آثار نفسية إيجابية على المريض كما أنها وسيلة من وسائل التراحم ومساعدة الغير. وفى الحديث النبوى الشريف الذى أخرجه البخارى : "**أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العانى- أى الأسير**" ومعنى هذا أنه ينبغى لنا أن نرعى الصديق والمحتاج. وقد زاد من أهمية عيادة المريض ما ذكره النبى (صلى الله عليه وسلم) فى الحديث القدسى : "**عبدى، مرضت فلم تعدنى.. فيقول العبد : كيف أعودك يا رب، فيقول الله عز وجل مرض عبدى (فلان) ولم تعده أما لو كنت عدته لوجدتنى عنده**".

توفير أكبر قدر من الخير لأكبر عدد من الناس

اتخذ جيرمى بنتام، الذى عاش فى القرن الثامن عشر، فلسفة شبيهة بفلسفة الحياة التى تبناها أصحاب مذهب اللذة مع بعض الاختلاف، فقد رأى أن الناس تحكمهم اللذة والألم، وعلى ذلك يجب علينا -فى رأيه- أن نفعل الأشياء التى تزيد لذتنا ونتجنب منها ما يؤدى إلى ألمنا.

وذهب بنتام إلى أن اللذة يمكن وزنها وتقديرها وفق بعض المعايير مثل درجة قوتها، ومدى استمرارها، ومدى التأكد منها، وقربها أو بعدها من الفرد، وفرص اللذة أو الألم التى تعقبها، وعدد الأفراد الذين يستشعرون اللذة.

ويمكننا أن نرتب لذاتنا بعد قياسها وفق هذه الشروط. ولنفرض مثلا أننا نريد أن نقارن لذة قراءة كتاب مفيد بلذة إقامة حفل لبعض الأصدقاء. هنا قد يجول بخاطرنا شئ من هذا القبيل : "أن الحفل قد يجلب مرحا أكبر (شرط الشك وعدم التأكد). كذلك يجب أن نعمل ترتيبات للحفل فى حين أن الكتاب يمكن أن نقرأه على التو (شرط قرب اللذة). ثم من المحتمل أن يدعونا الناس إلى حفل آخر قريبا (شرط تكرار اللذة) غير أن الحفلات الكثيرة قد تؤدى بنا إلى عدم أدائنا للواجبات العائلية تجاه أبنائنا أو نحو والدينا (شرط احتمال الألم).. ومن ناحية أخرى إن الحفل يجلب السرور لعدد كبير من الناس، أما الكتاب فسوف يسرنا نحن وحدنا (شرط عدد المستفيدين من اللذة).

هذه النقطة الأخيرة على جانب كبير من الأهمية فى نظر بنتام، فالفرد فى رأى بنتام، يجب ألاَّ يفعل مجرد الشيء الذى يجلب اللذة له وحده، إنما يفعل ما يجلب اللذة لأكثر الناس. واعتقد بنتام أن هذا الشرط خير ضمان للذة المرء المستمرة، إذ أن كل فرد سوف يقوم بما يسر الآخرين وفق هذه الخطة. وقد أحس بنتام بأن الأفعال التى نأتيها فى العادة عن حسن نية وعن رغبة فى الصداقة وعن شعور دينى تسهم بأكبر قدر من الخير لأكبر عدد من الناس.

الرجل الصالح والرجل السعيد:

لعلنا لاحظنا أن أكثر الفلاسفة الذين أشرنا إليهم قد تحدثوا عن "الإنسان الصالح"، وأنهم أشاروا إلى فضائله مثل : الرحمة والشجاعة والكرم والاعتزاز والاعتدال والعدل على أنها مهمة.

هذه الفضائل تعنى إلى حد كبير عند المعاصرين نفس الأشياء التى قصد بها الإغريق القدماء من قبل، فإذا تنحى صديق لنا عن الذهاب إلى السينما ليساعدنا فى حل مشكلة عائلية، حكمنا عليه بأنه كريم سمح.

ومن المسلم به أن مفهومنا عن الأفعال الخيرة تتغير بتقدمنا فى الـسن. فربما شعرنا ونحن صغار بأن الشجاعة تقتضى السير فوق سـور أو ركـوب دراجة دون استخدام يدينا، أما الآن نحن نرى أن الرجل الشجاع هو الذى ينقـذ غريقا مثلا، أو يتغلب على نقص فى نفسه أو جسمه. ويمكن أن يتـوارد إلـى خاطرنا أسماء أناس تدل أفعالهم على أنهم يتحلون ببعض الصفات الأخرى التى أشار إليها الفلاسفة.

هذا العرض المختصر للفلسفات المختلفة يعطينا فكرة عن كيفية اختلاف الناس فى الماضى والحاضر، فى نظرهم إلى الحياة، وربما نكتشف أننا نـؤمن كذلك ببعض هذه الأفكار، على حين يبدو بعضها الآخر جديدا بالنسبة لنا. لكنها جميعاً سوف تعيننا على تقرير معتقداتنا وكيفية سلوكنا.

الإبداع الفلسفى الروحى وسط الاختلافات

ليس من اليسير علينا أن نستخدم كل الأفكار التى عرضناها فى تنمية فلسفتنا فى الحياة. واستخدامنا لبعض الأفكار ورفضنا للبعض الآخر معناه، من ناحية أخرى، أننا لن نتفق مع كل فرد فى فلسفته. وعلى ذلك فاختلافات الناس بعضهم مع بعض، ومعناً نحن كذلك، فى أفكارنا ومبادئنا، عوامل ينبغى أن نضعها فى اعتبارنا عند تنمية فلسفتنا فى الحياة. وهذه الاختلافات يمكن أن نعيش معها أو نحاربها.

إن كثير من الاختلافات لا يمكن حسمها، لسوء الحظ، إلاّ بعد نضال ي، بل لا يمكن حسمها على الإطلاق أحياناً. مثل الدين نجد أنه من الأمور قاتل الناس من أجله بعضهم بعضا وقد عجز الناس عن الوصول إلى ي بشأنه. ومن اليسير على المرء أن يرى أن حروبا مثل حرب الخليج أو حرب البوسنة أو حرب الشيشان أو القضية الفلسطينية قد اشتعلت بسبب اختلافات فى المبادئ الدينية والسياسية والاقتصادية.

ومن سوء حظ العالم أن الذين يدعون "المعرفة كلها" و"الحق كله" لا يقفون عند حد الاختلاف مع خصومهم. وإذا توافرت القوة لأولئك المدعين استطاعوا النيل من خصومهم بل ومحاولة إبادتهم (كما تفعل إسرائيل مع الفلسطينيين)، معتقدين أنهم وحدهم على حق وأن من حقهم التخلص من الآخرين.

لقد شعرت إسرائيل أنها وحدها تمتلك طريقا مباشرا إلى الحق، فادعت أن اليهود شعب الله المختار، وان لهم الحق فى تدمير الشعب الفلسطينى، وفى الاستيلاء على أراضيه. ولاشك أنه فى كثير من الصراعات يكون أحد المتصارعين أكثر معرفة للموضوع من الآخر. لكن الذى يدعى معرفة كل شئ لا يمكنه أن يعرف كل ما يدعيه إذ ليس ثمة شعب خلق من طينة غير طينة بقية الشعوب بحيث يمكن أن يجرؤ على القول : "بأن كل وجهات النظر – عدا وجهة نظره – خاطئة".

إن الحكمة تتطلب أن يعترف المتصارعون بوجود اختلاف فى الــرأى، ويسعوا بعد ذلك إلى الاستمرار فى التعلم بالإنصات إلى آراء الطــرف الآخــر من خلال المفاوضات. إن اتجاه "صاحب الحق كله" تجعل أصحابها يحتقــرون آراء الغير أو يسقطونها من حسابهم وهم بهذا يتجنبــون النظــر فــى الــرأى المخالف لهم.

وفى الإبداع الفلسفى فى الحياة على المستوى الفردى إذا نحن لــم نــتح لأنفسنا فرصة فحص آراء الغير، فسوف نلقى صعوبة فى معرفة أى شئ عــن العالم وعن أنفسنا. وسوف نرى الأشياء دائما من خلال حجاب يحول بيننا وبين رؤيتها فى صورة أكثر وضوحا وجلاء.وأهم ما يجب علينا أن نفعلــه هــو أن نترك عقولنا مفتوحة.

لقد أشار أفلاطون إلى وجود ثلاث قيم أساسية هــى : الحــق والجمــال والخير أما الحق فهو الصفة التى نبحث عنها فى كل شئ علمى. فكــل قــضية علمية أو تاريخية لا تكون لها قيمة بالنسبة لنا إلاّ إذا قامت على أدلــة كافيــة، وبعبارة أخرى إلاّ إذا تأكدنا تماما أنها حقه.

وأما الجمال فهو خلة نبحث عنها فى كل الفنون، من تصوير وزخرفــة، ونحت، وكتابة، وتمثيل. وأما الخير فينطبق على الأخلاق. وأما العدل فهو اسم من أسماء الخير يحصل فى مواقف العلاقات بين الناس، ثم إن الخيــر يكــون مرادفا للفائدة أو النفع عندما نتحدث عن الأشياء، وهو التقــوى عنــد معالجــة موضوع الدين.

كيف نطبق هذه القيم فى حياتنا؟ نحنّ نشعر فى العادة بأن القوانين أمــا عادلة أو مجحفة، وإنها لا تكون إلاّ إذا كانت عادلة أو منصفة. ومن هنا كــان ينبغى إلاّ يكون فى القوانين مجال لتمييز عنصرى أو طبقى. كما أن المــدرس ينبغى أن يعطى التلاميذ درجاتهم على أساس قدراتهم لا وفــق هــواه وميولــه نحوهم.

و"المنفعة" تنطبق على كل شئ يستخدمه الناس لتحقيق أهــداف معينــة، فالمدية لا تكون لها قيمة إلاّ إذا كان لها سلاح حاد، أى إلاّ إذا خدمت الغــرض

المقصود منها. كذلك تقاس أفعال الأفراد والجماعات بمدى تحقيقها للأهداف المقصودة منها (مثال ذلك : هل أدت الحملة الانتخابية إلى انتخاب المرشح؟ هل أعاننا التدريب في الملعب على الفوز في المباراة؟)

أما "التقوى"، أو الطهارة، فتصف شعورنا نحو الدين، أي نحو الله والمبادئ الدينية الأخرى التي نتمسك بها. فماذا يجعل الدين ذا قيمة بالنسبة إلينا؟ الإجابة على ذلك: قدرته على مساعدتنا على أن ندمج أنفسنا في قوة أعظم من نفوسنا، وعلى أن نحيا حياة فاضلة.

قبول الاختلاف:

يعتبر الحق القيمة الوحيدة من بين القيم السابقة التي ينبغي أن يتفق عليها جميع الناس. فليس من الضروري أن يتفق جميع رجال الدين على ماهية الخير، كما أنه ليس من المحتم كذلك أن يتفق رجال الفن على معنى الجمال. فالخير والجمال لا يمكن وصفهما بأنهما حق أو باطل. ومن ثم فإنه مهما اختلفت وجهات نظر رجال الدين ورجال الفن، فإنها جميعا تظل مهمة وذات قيمة بنفس المقدار. بل إن هذه الاختلافات في الواقع تعين على جعل الحياة أكثر بهجة وغناء. فلو استطاع رجال الدين الاتفاق على الدين على نحو ما يتفق العلماء على الحقيقة، لما وجدنا إلاّ جامعا واحدا ودينا واحدا. ولو اتفق رجال الفن، لما قام بيننا إلاّ طراز واحد من طراز الفن. وإذا صح أن رجال الدين ورجال الفن يخطئون، فوجه الخطأ إنما يوجد فقط في طريقتهم في البحث عن الحقيقة. وإذا نحن أدركنا هذا الخطأ أمكننا أن نصبح فلاسفة مبدعين.

وعلى ذلك إذا اختلفنا مع شخص آخر حول موضوع سياسي أو ديني أو فني أو ما شابه ذلك، فإن هناك بعض اليسر أو الفرجة. فتبني الشخص الآخر لرأي مخالف ليس معناه جب رأينا حتى ولو كان الرأيان متساويين في القيمة. وإذا نحن وضعنا هذا الاعتقاد نصب أعيننا فسوف لا نشعر بالحاجة إلى نبذ رأيه أو فرض آرائنا عليه.

ومثل هذا يقال عن ذلك اللون من الجدل العام الذي يقوم على المفاضلة بين بعض القيم أو المعايير. مثال ذلك السؤال عما إذا كان الدين أو العلم

أحدهما أكثر أهمية للعالم من الآخر. فإذا أنت فكرت فى هذه المسالة وجدت أن ميدان العلم له طبيعة مخالفة عن طبيعة ميدان الدين، وأن لكلا الميدانين قيما مختلفة، وأنهما مهمان بطرق مختلفة كذلك.

إن أى قيمة تجرى على ألسنتنا، مثل الجمال أو المنفعة أو التقوى، لها أنصار يؤيدونها. وقد تكون واحدة منها مركز اهتمامنا فى الحياة. لكنها قد لا تكون كذلك بالنسبة لجارنا.

ومهما يكن محور اهتمامنا فى الحياة، فمن الضرورى أن نسلم بأن هناك مجالات اهتمام أخرى تعنى غيرنا بنفس المقدار. والقيم التى ذكرناها، وغيرها كذلك، كلها طيبة طالما وضعناها فى موضعها وأسلوبها الخاص. وإذا أدركنا ذلك أمكننا أن نحيا حياتنا الشخصية وفقا لمثلنا، وبدون أن نحاول دفع الغير إلى اعتناق ما نؤمن به، وبدون أن نقلق كثيرا إذا هم لم يعتنقوا ما آمنا به.

لن يمكنا الاحتفاظ بآرائنا عن طريق إغلاق أذهاننا عن الأفكار الأخرى. إنما يكون ذلك عن طريق التفكير والمناقشة.

إن الاختلاف مع الغير يعيننا على أن نرى بمزيد من الوضوح أسباب تفضيلنا شيئا على آخر وعدم أخذنا بآراء الآخرين. ثم إن الاختلاف مع الغير يعلمنا أمورا جديدة كل الجدة. إنه قد يفتح أعيننا وآذاننا إلى قيم جديدة لم نفكر فيها من قبل، وتجعلنا واسعى التفكير بدرجة تمكننا من أن نستمتع بالاختلافات بالفعل.

وتعيننا الاختلافات على أن نختبر أفكارنا، كما تعيننا على أن نكون أكثر دقة فى استنباط الحقائق والوصول إلى تعميمات. وهذا بدوره، يجعلنا أكثر اطمئنانا على كثير من الأمور فى حياتنا اليومية، إذ نصبح أكثر تأكدا من أننا ندلى بصوتنا، مثلا، فى الجانب الصواب فى الانتخابات، ونصبح أكثر ثقة فى المقترحات التى نقدمها بشأن أوجه النشاط فى النادى أو العمل، وتصبح أكثر قدرة على أن نتحمل مسئولية إصدار قرارات فى الأمور. وهذه خطوة من أهم خطوات النمو والإبداع الفلسفى فى الحياة.

إن علاقتنا مع الآخرين، من أصدقاء وأهل وأشخاص بوجه عام، تلعب دورا كبيرا فى فلسفة حياتنا. ولقد عنى الفلاسفة على الدوام بأمر علاقات الناس بعضهم ببعض. وهذه العناية لها ما يسوغها، إذ أن كيفية شعورنا وسلوكنا نحو الآخرين يمكن أن يجعل خبرات حياتنا راضية أو غير سارة.

نحن نتعلم فى الواقع، منذ مولدنا طرق التعامل مع الغير، وقد اتخذنا أنماطا معينة من السلوك. وهذه الأنماط تعرف باسم قواعد الحياة أو "العادات" وفى العادة يكون اتباعنا لهذه العادات وتلك القواعد آليا ودون مناقشة.

هذه العادات تشبه القواعد فى مباراة القدم، فإذا لم يلتزم اللاعبون هذه القواعد تعذر استمرار المباراة وانقلب إلى فوضى. وقواعد الحياة هذه هى التى تحفظ الحياة من العبث والفوضى. إنها تبقى الناس على علاقة طيبة وتعينهم على أن ينموا صلات طيبة.

لقد اعتقد الفيلسوف "جون استيوارت مل" الذى عاش فى القرن التاسع عشر أن الناس يستطيعون إنجاز أعمال عظيمة إذا تركوا شأنهم. لقد اعتقد "ميل" واتباعه أنه ينبغى لنا ألاّ نتدخل فى شئون الغير، سواء أكان ذلك بدافع الرغبة فى العون أم إنزال الضرر. ورأوا أن التزام هذه القاعدة يعطى الناس ذلك اللون من الحرية الذى يعين على التنوع فى الحياة، فعن طريق حريتنا فيما نفعل، بدلا من أن نكون عبيدا لمقترحات الغير، يمكننا بمفردنا أن نبتدع فى حياتنا.

ومن الطبيعى أننا إذا توقعنا من الناس احترامهم لحقوقنا، وجب علينا أن نحترم حقوق الناس ونكف عن التدخل فى شئون حياتهم بالمثل. ولقد آمن "مل" وأتباعه بأن حقنا فى اتباع أفكارنا الشخصية من الأهمية والقوة حيث يسوغ دفاعنا عنها بالقوة إذا لزم.

إن العالم يحتاج فى الواقع إلى مزيد من الحب والى التخفيف من اتجاه أفراده ودوله اتجاها شعاره "عش وحدك ودع غيرك يعيش" وكيفما كان اتجاهنا الرئيسى نحو الآخرين سواء كأفراد أو كدول فانه سوف يؤثر فى كيفية شعور هؤلاء الآخرين نحونا واستجابتهم لنا. فالناس يسلكون، فى الواقع، نحونا بنفس

الطريقة التى نتوقعها منهم فإذا كنا نرى أننا نعيش فى عالم يأكل بعضه بعضا، ولا نتوقع خيرا يذكر من الآخرين، فان الناس الذين نتصل بهم سوف يلمسون فينا هذا الاتجاه، ويستجيبون نحونا وفقا له. وهذه الاستجابة من جانبهم سوف تكون بدورها برهانا آخر فى نظرنا، على أن الناس لا يمكن التعويل عليهم أو الثقة بهم. أما إذا كنا نعتقد أن الناس يحبون الود، وتصرفنا وفق هذا الاعتقاد، فإننا سنجد أن الناس ودودين لنا فى أغلب الأحيان, كذلك إذا لمس منا جارنا، الذى يقيم معك فى نفس الشارع، الحرص على إحترام ملكيته وحرمته، فمن المحتمل أن يعاملنا بنفس الأسلوب فى الغالب.

وعلى ذلك، سوف تلعب اتجاهاتنا نحو الآخرين دورا كبيرا فى علاقتنا بهم. فإذا شعرنا بارتياح نحو هذه العلاقات نعمنا. أما إذا كنا لا نشعر بهذا الارتياح، فاتجاهنا هو السبب.

ما ذكرناه ينطبق أيضاً على مستوى الدول خاصة فى مسألة الصراع العربى الإسرائيلى الذى لن ينتهى مادامت إسرائيل لا تحرص على احترام ملكية الغير وحرمته.

نحن والجماعة:

ليس من السهل دائما أن يقرر الإنسان سلوكه نحو غيره من الأفراد، لكن إدراكه السلوك مع الجماعات أكثر صعوبة فى بعض الأحيان. وتواجه فلسفتنا فى الحياة اختبارا دقيقا عندما يحدث احتكاك جماعى. إذ كثيرا ما نجد أنفسنا فى مواقف تختلف فيها أهدافنا عن أهداف جماعة الأفراد التى ننتمى إليها. فما العمل؟

لعل مما ييسر الإجابة على هذا السؤال، سؤالنا لأنفسنا أولاً : "ما ألوان الخدمات التى تقدمها الجماعات لنا؟ ولماذا توجد الجماعات على كل حال؟"

منذ اجتمع الإنسان الأول بغيره للصيد، عاش الناس فى جماعات، بغية التعاون فى مطاردتهم للحيوان المفترس وملء بطونهم بالطعام. واليوم يتكتل العمال فى اتحادات عمالية، ليضمنوا الحصول على أجور أعلى وتوفير ظروف أحسن للعمل. وتوجد تنظيمات مشابهة لرفع مستوى العمل والاقتصاد : مثل

الغرف التجارية ورابطات رجال الأعمال المختلفة. والفلاحون بدورهم ينضمون إلى جمعيات تعاونية لحماية أنفسهم. ومجتمعنا المحلى، عن طريق قوة الشرطة يبعد اللص عن باب دارنا. وإذا هددنا بلد أجنبى بالاعتداء على حريتنا أو ممتلكاتنا، وقفت دولتنا بأسرها لحمايتنا بقواتها المسلحة، ولا يمكنا وحدنا أن نثبت أمام ذلك التهديد.

ثم إن الجماعات تسهم كذلك فى تسليتنا ومتعتنا فلتفكر فى الأوقات الطيبة التى يمكن ان نقضيها مع جماعة الزملاء. إن اجتماعنا بهم سوف ينمى عندنا الشعور بالمصاحبة والانتماء الذى نحرم منه إذا عشنا منعزلين على الدوام.

وعلى ذلك فالجماعات المختلفة تمنحنا الأمن، وتضمن سلامتنا، وتسهم فى معرفتنا ومتعتنا، وتعيننا بوجه عام على الحصول على ما نريد. ومن ثم، كان من الصواب والحكمة أن نعمل كل شئ ممكن لدوام هذه الجماعات فى نشاط طيب.

ويمكننا أن نشبه الجماعات بالعربة، تحمل ركابها إلى حيث يريدون (نحو هدف)، لكن واحدا من الركاب لابد أن يقوم على تزويدها بالبنزين، وأن يحفظ الموتور فى حالة جيدة، وأن يثبت الإطارات، (ويدفع المستحقات عليها للحكومة، ويترتب المواعيد، وهكذا..) كذلك لابد أن يقوم واحدٌ من ركابها بقيادتها (وبتقرير أوجه النشاط التى يمكن القيام بها.. الخ) وإذا لم يتوافر للعربة كل هذا، كان من المحتمل أن تفشل خطة الجماعة.

والسبب فى هذا أن الجماعات تتألف من أفراد. وقد رأينا كيف أن الأفراد يختلفون فى الأهداف وفى وسائل الوصول إلى هذه الأهداف. ولنفرض مثلا أن كل راكب فى العربة له رأيه الخاص بشأن المكان المراد الوصول إليه، أو بشأن معدل سرعة الوصول إلى المكان، أو بشأن الطريق الذى ينبغى أن تسير فيه العربة. فإذا لم يصل ركاب العربة إلى اتفاق، وقفت العربة ساكنة. ولابد من حل تلك المشكلات كى تتحرك العربة ويذهب الركاب بها إلى مكان ما..

كثير من الأمم، وكثير من الجماعات الصغيرة، تجرى أمورها وفق أوامر رجل واحد وخطته. وهناك دول إندفعت إلى الحرب، وتبنت سياسات

طيبة أو خبيثة، وفرضت على رعاياها ضرائب كثيرة أو قليلة، كل هذا لأن الملك أو الحاكم فيها هو الذى قرر لها ذلك وفق مشيئته. والدكتاتوريات الحديثة مثل ناطق بهذا الأسلوب من أساليب تقرير الأمور.

وهذا اللون من الإدارة لا يسمح لأحد من "الركاب"، عدا "سائق العربة"، بأن يوجه "الرحلة" أو يبدى رأيه فيها، فالسائق وحده هو الذى يتخذ القرارات الخاصة بتوجيه العربة وكيفية الوصول إلى المكان. وعلى هذا يختفى الجدل والمناقشة وتسير الجماعة فى الوجهة المرسومة. إذ أن السائق، أو القائد، لا يكترث لرأى أحد، سوى راية الشخصى، ويقرر لكل فرد ما يراه صالحا له. ويلجأ القائد أو أنصاره، فى بعض الأحيان إلى إقناع أفراد الجماعة، أو استمالتهم إليه والى وجهة نظره، كما يلجأ فى أحيان أخرى إلى استعمال القوة لكبح كل اختلاف وللسيطرة على الجماعة.

إن الجماعة الديمقراطية، سواء أكانت عبارة عن ناد أو مدرسة أو حكومة محلية أو أمة، تخضع لإدارة الأغلبية. وسوف يكون رأينا فى العادة عنصرا هاما فى القرارات التى تتخذ. وعلى ذلك كلما أمعنا فى التفكير فى رأينا كان القرار النهائى أحسن. لهذا كان واجباً علينا نحو أنفسنا ونحو الجماعات التى تنتمى إليها، أن نفكر بإخلاص وبجد فى حل مشكلات الجماعة. ثم انه واجب علينا نحو الجماعة أن نقوم بدور إيجابى ونجهز بآرائنا. وهذا سبيل من السبل التى يمكن عن طريقها أن نرد للجماعة ما تقدمه لنا من أمن وحماية ومهارات وآخاء.

تطبيق الإبداع الفلسفى الروحى فى حياتنا

عندما سمع سقراط أن الناس لقبوه "بأحكم رجل فى بلاد الإغريق" تملكته الحيرة. فقد كان يعتبر نفسه مجرد فيلسوف، أو باحث عن الحكمة، لا حكيمـــا. وبذلك صمم على ان يضع ذلك الحكم موضع الاختبار العملى، فخرج فى أثينا يسأل شتى أنواع الناس جميع أنواع الأسئلة. فوجد أن معظم الناس لا يعرفـــون أكثر مما يعرف، لكنهم يحسبون أنهم يعرفون. أما هو فكان كـــذلك لا يعـــرف كثيرا إنما كان يعلم أنه لا يعرف. ومن هنا جاء الحكم عليه بأنه أحكم الناس.

وإذا نحن اعترفنا، كما اعترف سقراط، بأننا لا نعرف كل الإجابات، كان ذلك أكثر الاتجاهات عونا لنا عند بحثنا عن الحق والحقيقة اللذين نريدهما. فهذا الاعتراف سوف يتيح لنا فرصة أوسع للنظر فى أكبر قدر من الأفكار.

ثم إن هذا الاتجاه سوف يعيننا على ألاَّ ننظر إلى تخطيطنا لفلسفتنا علـــى أنه نهائى، حتى ولو بدا هذا التخطيط كاملاً. فقد نمر فى أى وقت بخبرة جديدة فتكسبنا شعورا مغايرا لما درجنا عليه عن كيفية معاملة الآخرين وعما ينبغـــى أن نهدف إليه. وقد نحتفظ بأفكارنا الرئيسية، لكننا ربما نغيرها بمقدار.

وإذا اخترنا لأنفسنا خطة أو فلسفة نسير بمقتضاها، فكيف نضعها موضع التنفيذ؟ من اليسير علينا أن نعبر عن صادق رغبتنا فى أن نسلك هذا السلوك أو ذاك النحو تجاه الآخرين، لكن كيف نجعل تلك الرغبة وهذا السلوك جزءا مـــن حياتنا اليومية؟

إن "التدريب" وسيلة من الوسائل التى يمكننا اتباعها. فنحن نـــستطيع أن نجرب – أن نمارس – أفكاراً واتجاهات مختلفة، وفى هذه الحالة فقط، يمكننـــا أن نرى كيف يستجيب الناس لتلك الأفكار والاتجاهات وكيف نشعر نحن نحوها عندما نضعها موضع التنفيذ.

ولا توجد مقترحات محددة بشأن كيفية سد الفراغ بين النية والعمل. يجب علينا أن نبتدع لأنفسنا أساليبنا الخاصة فى مواجهة المواقف عندما تظهر. وهذا ليس بالأمر العسير، فإذا إعتمدنا على خيالنا ومشاعرنا وعقلنا فى التعرف على

كيفية النظر إلى الحياة التى تناسبنا، فإن وضع فلسفتنا موضع التنفيذ سوف يأتى أمراً طبيعياً هيناً.

وليس معنى هذا أننا لن نرتكب أخطاء. فالأمور يندر أن تحدث فى الحياة كما نرسمها على الورق أو كما تجئ فى التخطيط. وقد نبذل ما وسعنا من جهد لحل مشكلة، أو السلوك وفق أسلوب معين ثم لا تنجح. لكن ينبغى أن نقبل هذا كجزء من فلسفتنا، فلابد من أن نؤمن بأن كل الأهداف لا يمكن الوصول إليها، وأنه يجب أن نختار أهدافا أخرى غير ما لا يمكن الوصول إليه.

إن أهم شئ يجب أن نذكره، هو أن فلسفة الحياة التى تناسبنا يمكن أن تعيننا على تقرير أهدافنا والوصول إليها. **فمعرفة ما نريده بالفعل هو الخطوة الأولى فى طريق الوصول إليها بإبداع بشرط إتباع طرائق التفكير الإبداعى.**

طرائق التفكير الإبداعى:

الفرق بين التفكير الجيد والتفكير الردئ ليس فى معطياتنا الذهنية بمقدار ما هو فى طريقة استعمالها. باللجوء إلى طرائق التفكير الإبداعى يمكن لذوى الذكاء **العادى أن يتصرفوا كعباقرة أحياناً.**

والدكتور أدوارد دو بونو عالم نفس ممارس وأستاذ لمادة الطب الاستقصائى فى جامعة كيمبريدج الإنكليزية، وهو شارك فى تأليف كتاب بعنوان "تعلم كيف تفكر" مقترحاً مجموعة وسائل بسيطة لتقوية عملية التفكير. وطريقته المبتكرة هذه وجدت طريقها إلى الشركات والمدارس وتبناها مسؤولون حكوميون فى بلدان مختلفة. ويقول دو بونو: **"العبقرية هى قدرة المرء على حل مسائل الحياة اليومية، وفى إمكان أى مكان تقوية هذه القدرة"**. وفى ما يأتى سبع خطوات عملية فى هذا السبيل.

١ - الحسنات والسيئات والأهمية :

الخطوة الأولى الحاسمة فى تقوية التفكير هى أن يرى المرء الأمور من غير أن يحد بصره. وليحاول كل منا الآتى : انظر إلى الأشياء ذات اللون الأحمر فى الغرفة حيث أنت منقطعاً عن القراءة إلى أن تكون شاهدتها جميعاً. والآن اغمض عينيك واسأل نفسك عن عدد الأشياء ذات اللون الأخضر فى

الغرفة. ثم افتح عينيك وانظر حولك. أأنت مندهش لعدم معرفتك تلك الأشياء؟ السبب هو تركيز انتباهك على اللون الأحمر. الأمر نفسه حاصل بالنسبة إلى الأفكار. فعندما يسمع معظمنا للمرة الأولى بفكرة جديدة أو بحل جديد لمسألة ما، يكون رد فعله الغريزى القبول أو الرفض. وبعد ذلك يعمل عقله دفاعاً عن موقفه.

لكن ثمة طريقة بسيطة لتجنب هذا الشرك وهى حساب الحسنات والسيئات والأهمية. ويوضح دو بونو هذه الطريقة بالمثل الآتى : فى نقاش حول تصميم حافلات النقل العام يقترح أحدهم إلغاء جميع المقاعد. فما هو رأيك؟ مهما يكون الجواب، أعد النظر فى الأمر من جديد معتبراً الحسنات والسيئات والأهمية. واصرف دقائق ثلاثاً فى تدوين كل حسنة وكل سيئة تطرأ على ذهنك حول هذا الأمر، كذلك النقاط المهمة الأخرى التى لا تندرج تحت الحسنات أو السيئات.

معظمنا سيعجب حين يجد أنه دون نحو عشر نقاط حسنة مثل : "إذا خلت الحافلات من المقاعد، فان إصلاحها يكون أسهل وأقل كلفة، وعددا مماثلا من النقاط السلبية مع مجموعة لا بأس بها من النقاط السلبية مع مجموعة لا بأس بها من النقاط الشائكة التى ليست هى بسلبية أو إيجابية مثل : الراحة ليست من الأمور المهمة جداً فى الحافلات. "الهدف من هذا النمط من التفكير هو توسيع الذهن والابتعاد عن الآراء والأحكام السلفية المغلقة. وبكلام آخر، تنبهنا هذه الطريقة إلى أمور كنا غافلين عنها وتمنعنا من أن نرى اللون الأحمر وحده.

٢- مراجعة جميع العوامل:

هذه محاولة واعية للتأكد من أنك فكرت فى جميع العوامل الملائمة لاتخاذ قرار. فإذا كنت تفكر فى شراء منزل جديد، وجب أن تراجع العوامل المتعلقة به جميعاً. وفى حين أن الأمور الأساسية كالمساحة والهندسة والثمن تطرح نفسها بديهياً، إلاَّ أن هناك مسائل بالغة الأهمية لا تأتى إلى الذهن بهذه السهولة ومنها الأسئلة الآتية: ما هى كفاية اللاقط التليفزيونى؟ إذا انقطعت

الكهرباء خلال عاصفة ثلجية، فهل تمكن إذابة الماء المتجمد فى الأنابيب سريعاً؟ ما هى القوانين الخاصة بالمنطقة؟

أعرف زوجين شاءا شراء منزل خلال الصيف. وسألهما صديق عن المنظر المشرف عليهما بعد سقوط الأوراق فى الخريف. وتبين أن ذلك سيكون أكواماً من هيكل السيارات الخربة.

٣- النتائج والذيول:

فى حين أن الخطوتين الأوليتين تفتحان جميع الاحتمالات الممكنة، فإن هذه الخطوة تعيننا على اختيار الأفضل من بين هذه الإمكانات. ومما يميز الإنسان عن الحيوان القدرة على تصور عواقب أفعاله. وفى إمكاننا تحسين هذه القدرة كثيراً إذا نحن تعلمنا استخدامها على نحو منهجى. وتعلمنا طريقة دو بونو أن نتصور نتائج أى قرار نتخذه ضمن مراحل أربع فى المستقبل : النتيجة الفورية، النتيجة فى المدى القريب (من سنة إلى خمس سنوات)، النتيجة فى المدى المتوسط (من خمس سنوات إلى ٢٥ سنة)، النتيجة فى المدى البعيد (أكثر من ٢٥ سنة).

ويطرح دو بونو فى محاضراته أسئلة من النوع الآتى : ماذا يحصل إذا نفذ النفط من العالم؟ ما هى النتائج الناجمة عن حلول دماغ الكترونى محل الإنسان فى المصانع؟ وفى إجاباتهم عن أسئلة من هذا القبيل يتعجب الطلاب حين يرون أن تصورهم للحلول الفورية وذات المدى القصير أعانهم على تصور الحلول فى المدى البعيد. وسرعان ما يكتسبون الخبرة الضرورية لتطبيق هذه الطريقة على القرارات المتعلقة بحياتهم الشخصية.

لدى صديق كان اليوم أكثر سعادة لو هو لجأ إلى هذه الطريقة فى الوقت المناسب. وقد جاءنى قبل سنوات وكان متزوجاً وفى منتصف عمره وأخبرنى أنه دعا شابة إلى فنجان قهوة. وقال إن تلك مسألة عابرة. لكنه بذلك لم ينظر إلاّ إلى النتيجة الفورية، ولو تصور الاحتمالات اللاحقة، ومنها إمكان وقوعه فى حب تلك الفتاة وطلاقه من زوجته وتأليبها أولاده ضده، وأنه بعد عشرين سنة سيغدو زوجاً عجوزاً لامرأة فى منتصف العمر قد تسعى إلى سواه، لما تمادى فى عمله.

٤- الغايات والأهداف :

من وسائل التفكير المجدى التى يهملها المرء معظم الأحيان تسجيل جميع الأسباب التى حدته على فعل أمر معين. فمعظمنا يظن أنه يعرف أهدافه فى حين تعترضنا أهداف كانت محجوبة أو مهملة. هناك شخص ألعب معه كرة المضرب (التنس) لكنه يخسر أكثر الأحيان لأنه يسعى إلى الضربات "القاتلة" التى لا تصيب الهدف. وعلى رغم أنه يفترض النجاح هدفاً له فثمة هدف آخر يغلق دونه الأول ألا وهو رغبته فى أن يبدو عنيفاً مقتدراً. فى خبرة هذا الشخص إذاً هدفان يعوقه أحدهما عن بلوغ الآخر.

إن تحديد أهدافنا من شأنه أن يقودنا إلى حل مشكلاتنا على نحو خلاّق. ويخبرنا دو بونو عن جدة جلست تحوك الصوف فيما طفل العائلة يعبث بالخيطان وهو فى أول عهده بالمشى. ووضعته فى حظيرة اللعب لكنه ظل يزعق إلى أن أخرجته. ثم أدركت أن غايتها لم تكن أسر الطفل، بل إبعاده عن الصوف. وإذ ذاك تركته يلعب خارجاً ودخلت هى حظيرته.

٥- الأولويات الرئيسية :

تعينك هذه الخطوة على إعادة النظر فى ما تجمع لديك نتيجة للخطوات السابقة ثم اختيار الأفضل. ويعطى دو بونو المثل الآتى بالاشتراك مع زميله مايكل دو سانتارنو: افترض أن أحداً يريد أن يقترض منك مبلغاً من المال. راجع جميع العوامل ثم اختر أهم ثلاثة منها. وربما كان أهمها الآتى: متى سيوفى هذا الشخص دينه؟ وبعد ذلك يأتى : أيمكننى وضع ثقتى فى هذا الشخص؟ أما إذا كان والد يقرض ابنته المال، فربما كان سؤاله الأول: لأى غرض تريده؟ إن العديد منا يتخذ قراراته تبعاً لنزوة عابرة أى لما يحس أو يشعر أنه الأهم. غير أن العاطفة ليست بديلا من الفكر.

٦- البدائل والإمكانات والاختيارات :

الطرائق السابقة كلها لا تمكن المرء من إيجاد حل لمشكلته. أما المفتاح للعثور على بديل فهو البحث عن إمكانات خارج نطاق التفكير العادى. ويجدر بالمرء إطلاق العنان لخياله من أجل التفكير فى جميع الاحتمالات الممكنة بما فيها

تلك التى يظنها في العادة غير عملية أو غريبة. وليعمل طاقته على الحكم بعد ذلك لإصلاح ما هو شاذ حقاً وإبقاء ما هو قابل حقاً للتنفيذ.

هناك عدد من الطرائق للبحث عن احتمالات قابلة للتحقيق ومنها التفكير فى نقيض ما يطرأ على أذهاننا ومراجعة افتراضاتنا. وربما كان عدم عثورنا علي طريقة عمل مجدية يعود إلى أننا وضعنا حدوداً مفتعلة لبحثنا. ومن الأمثلة الحسنة علي ما نقول أحجية عيدان الثقاب: ضع ستة عيدان ثقاب على طاولة مستخدماً إياها للحصول على أربعة مثلثات متساوية الأضلاع. إذا لم تفلح فى هذا الأمر، فربما ظننت أنه من غير المعقول تكوين أكثر من مثلثات متساوية الأضلاع. إذا لم تفلح فى هذا الأمر، فربما ظننت أنه من غير المعقول تكوين أكثر من مثلثين اثنين بعيدان ستة. ولكن من قال إن الحل يجب أن يتم ضمن بعدين؟ اطرح هذا السؤال على نفسك، تر أن الحل بات فى حوزتك. ففى الإمكان صنع هرم رباعى بالعيدان الستة.

٧- وجهة النظر الأخرى:

غالباً ما تكون المشكلات صراعا مع شخص آخر كالزوج أو الزوجة أو رب العمل أو أحد الجيران. وفى إمكان المرء إعداد نفسه على نحو أفضل لوجود الحل إن هو أخذ وجهه النظر الأخرى فى الاعتبار. ويحسن به تدوين كل ما يظنه موقف الشخص الآخر. وعندئذ سيقع على أفكار مدهشة ربما عثر بينها على حل لمشكلته.

- لقد اشتريت حديثاً جهاز راديو لسيارتى من تاجر حدثنى طويلا عن حسنات ذلك الجهاز القديم. وكنت على وشك دخول محله والصراخ فى وجهه كى يعيد ما دفعته نتيجة لإغرائه. غير أنى فكرت فى الأثر السلبى لتلك الطريقة من حيث التشكيك فى صدقه. لذلك ارتأيت اتخاذ موقف آخر يثير احترامه لنفسه وسمعته التجارية. وكان أن أبدل جهاز الراديو بآخر أفضل من غير أن يطلب مبلغاً إضافياً. إن جدتى كانت على حق فى قولها: "العسل يجلب إليك عدداً من الذباب أكثر مما يفعل الخل". وهى لم تسمع بنصائح دو بونو لكنها اعتمدت فطرتها.

تحقيق النجاح فى فلسفة الحياة:

ما الذى يجعل الشخص ناجحاً؟ وما هى مقومات النجـاح؟ وكيـف يمكـن للإنسان بتطبيق التفكير العلمى أن يحقق النجاح فى حياته؟ بعمل مسح شامل لعـدد من الناس الناجحين الذين يبلغ عددهم ١٥٠٠ شخص بالولايات المتحدة الأمريكية.. هناك قائمة بخصائص معينة تميز الذين يصلون إلى قمة النجاح وهى:

١- الإدراك:

الأشخاص الناجحين يمكنهم أن يضعوا حكما صائباً علـى شـئون الحيـاة اليومية.. ولديهم القدرة على إزالة الأفكار والآراء الخارجـة عـن نطـاق البحث والتى لا صلة لها بالموضوع، والوصـول مباشـرة إلـى جـوهر الموضوع الرئيسى الذى يهمهم.

٢- المعرفة المتخصصة لمجال العمل :

وذلك يأتى من بذل مجهود لمداومة التعليم المستمر خـلال فتـرة حيـاتهم شعارهم دائماً "إعمل واجبك اليومى" لا شئ يساعد على النجاح إلاّ معرفـة جيدة لما يفعله الإنسان. وذلك يقلل المخاطر ويكون بمثابة سياسـة تـأمين تحقق استقرار الإنسان. إذا كان على الإنسان تحقيق النجاح فـإن عليـه أن يكون لديه "الرغبة فى النجاح" ثم عليه أن "يعمل للحفاظ على النجاح".

٣- الاعتماد على النفس:

وهذا يتطلب الشجاعة للحفاظ على حركة الأشياء فى الحياة بالاعتماد أساساً على المصادر والقدرات الذاتية للإنسان. وذلك يتطلـب وضـع الأهـداف وإرادة مستمرة لتحقيقها.

٤- الذكاء العام:

إنجاز النجاح يتطلب تفكيرا علمياً ذكيا ومحصولاً لغويا كبيـراً ومهـارات جيدة فى القراءة والكتابة.

٥- القدرة على إنجاز الأشياء:

الأشخاص الناجحون دؤوبون ومجتهدون ولديهم قدرات تنظيمية جيدة وعادة العمل المنتج ويمكنهم أن يميزوا بين ما هو هام وغير هام.

٦- القيادة :

التحرك القيادى بحافز قوى.

٧- معرفة الخطأ من الصواب:

من المهم بمكان أن يكون الإنسان واعيا بالقيم الإنسانية.

٨- الإبداع:

الموهبة الطبيعية مع البصيرة تساوى الإبداع والأهم من المواهب الطبيعية هو أحسن استخدام للقدرات الشخصية.

٩- الثقة بالذات :

وذلك يتطلب شعوراً واثقاً أن الشخص يبذل كل ما فى وسعه.

١٠- التعبير الشفوى:

وهى القدرة على التعبير الجيد أمام جماعات كبيرة بثقة واعتداد.

١١-الاهتمام بالآخرين :

الأشخاص الناجحين يهتمون بشئون الآخرين.

١٢- الحظ :

الحظ قد يساعد على النجاح ولكنه ليس كافيا. التعليم الأساسى والصحة الطيبة والحافز الشخصى والاجتهاد فى العمل هى عناصر ضرورية للنجاح بشرط أن يكون عند الشخص شخصية متوازنة ومثل عليا.

إن معايير النجاح لتحقيق مال وفير وبيوت كثيرة وسيارات فارهة تفقد أهميتها عند تحقيقها ولكن الشخص الناجح يسعى أن يكون **إبداعه الفلسفى الروحى فى حياته نحو التطور الشخصى الروحى واحترام الذات** للوصول إلى الرضا والسعادة الحقيقية فى الحياة.

مراجع الكتاب

أولاً : المراجع الأجنبية:

1. Brod, J. H., Creativity and Schizotopy, in Gordon Claridge, ed., Schizotypy, Oxford University Press, Oxford and New York : 1997.

2. Frankl, Viktor e., Man's Search for Meaning, Pocket Books, Washington Square Press, New York, London, etc.: 1985.

3. Goleman, Daniel, Emotional Intelligence, Bantam Books: New York, London, etc.: 1996.

4. Gray, C. M., and Singer, W., Stimulus-Specific Neuronal Oscillations in Orientation Columns of Cat Visual Cortex', Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 86:1698-702, 1989.

5. Greenleaf, Robert, Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness, Paulist Press, New York: 1977.

6. Haldane, J.B.S., "Quantum Mechanics as a Basis for Philosophy", Philosophy of Science, 1, PP. 78-98: 1934.

7. Happold, F. C., Mysticism, Penguim, London: 1963.

8. Hardy, Alstair, The Spintual Nature of Man, Oxford University Press, Oxford: 1979.

9. Heschel, Abraham, God in Search of Man, Farrar, Straus and Giroux, New York: 1955.

10. Hartshorne, Chorles Creativity in American Philosophy, State University of New York Press, Abany (1984).

11. Harvey, Andrew, The Essential Mystics, Castle Book, New Jersey: 1996.

12. Khalsa, D.S., Brain Longevity, Warner Books, New York: 1997.

13. Marshall, I.N., "Three Kinds of Thinking", in Towards a Scientific Basis for Consciousness, eds S. R. Hameroff, A. W. Kaszniak and A. C. Scott, MIT Press, Cambridge, Mass. and London: 1996.

14. Persinger, M. A., "Feelings of Past Lives as Expected Perturbations Within the Neurocognitive Processes That Generate the Sens of Self: Contributions from Limbic Lability and Vectorial Hemisphericity", Perceptual and Motor Skills, 83 (3 Pt. 2), PP. 1107-21: December 1996.

15. Popper K. R. and Eccles, J. C., The Self and its Brain, Springer-Verlag, Berlin: 1977.

16. Post, Felix, "Creativity and Psychopathology. A Study of 291 World-Famous Men", British Journal of Psychiatry, 165, 22-34.

17. Rilke, Rainer Maria, Rilke on Love and Other Difficulties, Translated by J. J. L. Mood, W. W. Norton & Co, New York and London: 1975.

18. Zohar, Danah and Marshall, I. N., Spritual Intelligence, Bloomsbury, Publishing Plc, London: 2000

ثانياً : المراجع العربية :

١- أ. ب. بفردج : "فن البحث العلمي" ترجمة زكريا ابراهيم، دار النهضة العربية، الألف كتاب، ١٩٦٣.

٢- د. أحمد كمال الجزار: "دكتور مصطفى محمود والتصوف"، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، ١٩٩٩.

٣- ألكسيل كاريل: "الإنسان ذلك المجهول"، تعريب شفيق أسعد فريد، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٠.

٤- أنور السادات: "البحث عن الذات"، المكتب المصرى الحديث، ١٩٧٨.

٥- ت. ف. سمث : "كيف تكون فلسفتك فى الحياة"، ترجمة د. أحمد محمد غنام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠.

٦- جبران خليل جبران: "رمل وزبد"، المطبعة المصرية، ١٩٣٤.

٧- د. حسن أحمد عيسى: "الإبداع فى الفن والعلم"، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩.

٨- د. زكى نجيب محمود : "من زاوية فلسفية"، دار الشروق، ١٩٨٢.

٩- د. رؤوف عبيد : "فى الإلهام والاختبار الصوفى"، دار الفكر العربى، ١٩٨٦.

١٠- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الفلسفة"، دار القلم، ١٩٦٢.

١١- د. زكريا إبراهيم : "برجسون" (نوابغ الفكر الغربى)، دار المعارف، ١٩٦٧.

١٢- د. زكريا إبراهيم: "دراسات فى الفلسفة المعاصرة"، مكتبة مصر، ١٩٦٨.

١٣- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الفن"، مكتبة مصر، ١٩٧٢.

١٤- د. زكريا إبراهيم: "مشكلة الحرية"، مكتبة مصر، ١٩٧٢.

١٥- د. سرفبالى راداكرشنا: "الفكر الفلسفى الهندى، ترجمة ندرة اليازجى، دار اليقظة العربية، ١٩٦٧.

١٦- د. عبد الفتاح محسن بدوى: "ساى بابا ومعجزات الحب الإلهى"، الأهرام، ١٩٩٨.

١٧- د. عبد المنعم الحفنى: "العابدة الخاشعة- رابعة العدوية"، دار الرشاد، ١٩٩٦.

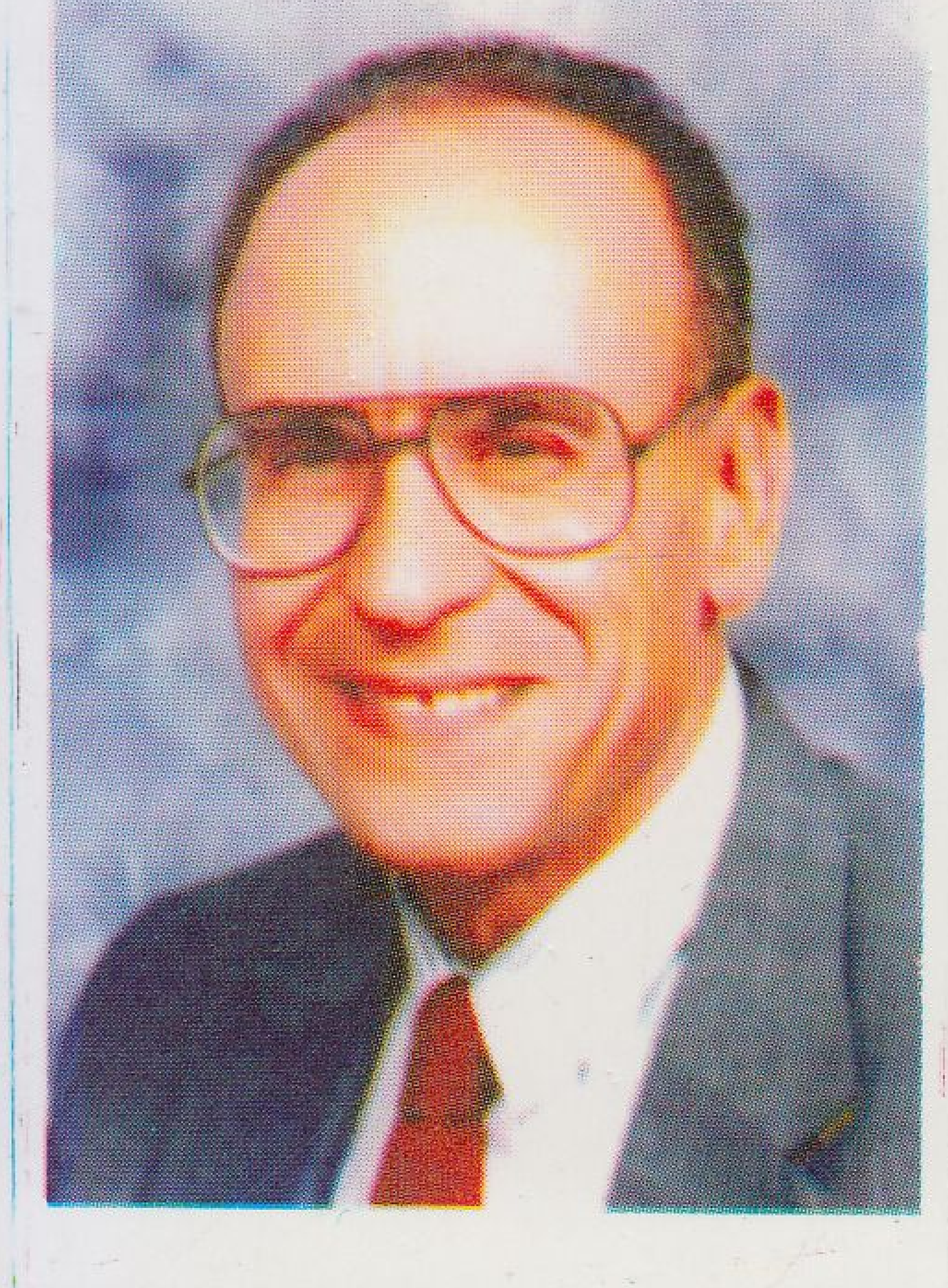
١٨- د. عبد المنعم الحفنى: "الموسوعة الصوفية"، دار الرشاد، ١٩٩٢.

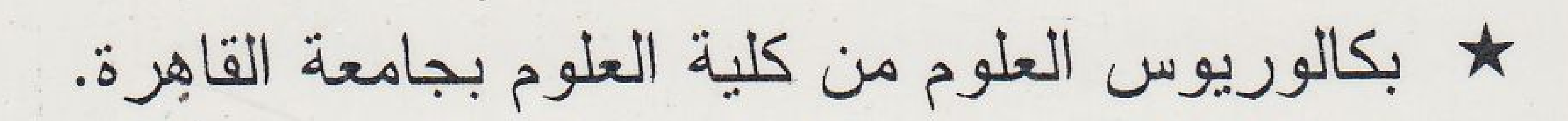
١٩- فاروق شوشة: "أحلى عشرين قصيدة فى الحب الإلهى"، دار الشروق، ١٩٩١.

٢٠- كارل بوبر : "بحثا عن عالم أفضل"، ترجمة د. أحمد مستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الألف كتاب الثانى، ١٩٩٦.

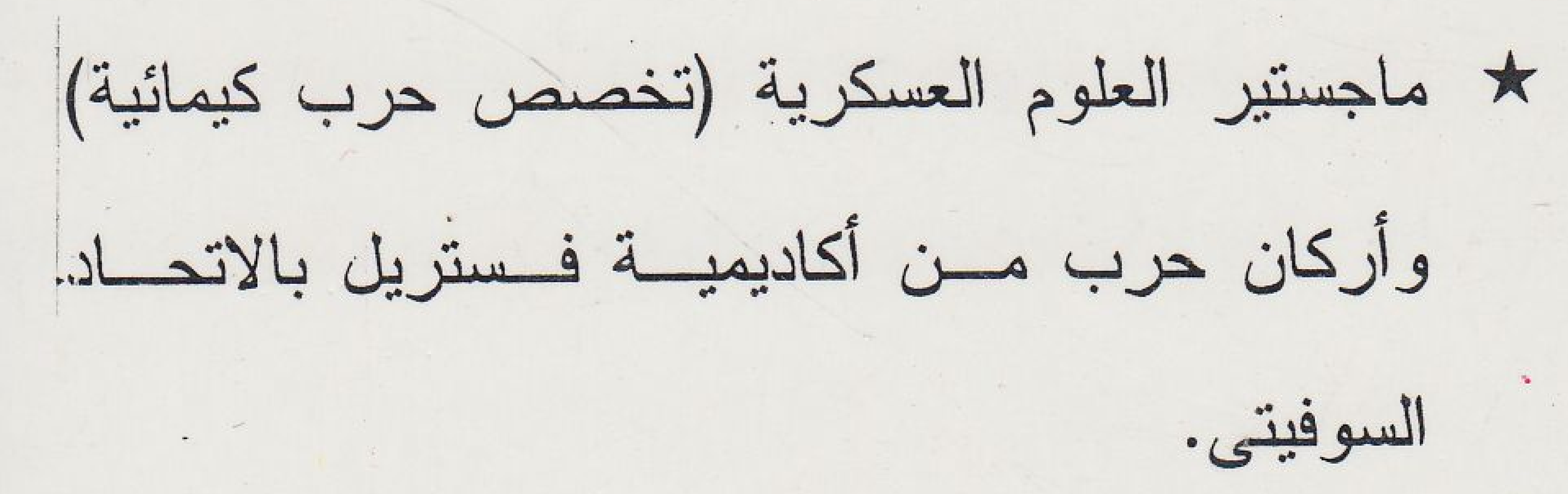
٢١- د. محيى الدين أحمد فريد: رباعيات الدراويش، دار صادق للنشر، ١٩٩٤.

المؤلف فى سطور





★ بكالوريوس العلوم من كلية العلوم بجامعة القاهرة.



★ ماجستير العلوم العسكرية (تخصص حرب كيمائية) وأركان حرب من أكاديمية فستريل بالاتحاد السوفيتى.

★ ماجستير الكيمياء العضوية التطبيقية من كلية العلوم بجامعة القاهرة.

★ دكتوراه العلوم في الكيمياء من جامعة تورنتو بكندا.

★ ضابطا كيمائيا بقيادة القوات الجوية ثم رئيسا للبحوث الفنية بإدارة الحرب الكيمائية.

★ عمل أستاذا بمركز العلوم والرياضيات بالمملكة العربية السعودية.

★ أستاذا باحثا غير متفرغ بمعهد بحوث البترول.

★ أشرف علي العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات المصرية والعربية.

★ نشر العديد من البحوث الكيمائية في المجلات والدوريات العالميه.

★ مثل جمهورية مصر العربية في البرنامج الدولي للتحقق من نزع الأسلحة الكيمائية بجامعة هلسنكى ووزارة الخارجية الفنلندية.

★ عمل رئيسا للجنة الفنية لاتفاقية الأسلحة الكيمائية بوزارة الخارجية المص

نشر عدة كتب في السلام أهمها :

- الكيمياء الصوفية للسلام (باللغة الإنجليزية) : كشمير – الهند .
- رحلة الي سلام النفس (باللغة الإنجليزية) : يوتابارتي – الهند.
- سلام النفس: أصيلة للنشر – القاهرة.
- السلام الشامل أو الدمار الشامل : الصلاح للدراسات الاستراتيجـ

حصل علي جائزة السلام الدولية لعام 2006 من الاتحاد الثقافي ...لايات المتحدة الأمريكية وذلك لانجازاته البارزة في السلام نحو المجتمع الدولي.